ساقی ارباب ذوق
0305 6406067
PDF Book Company

احباب فن کی آراء

احمد ندیم قاسمی

محترمہ شاہدہ یوسف تنقید و تحقیق کے میدان میں نو وارد سی نظر آتی ہیں مگر ان کا لکھا ہوا ایک ایک لفظ اس حقیقت کا شاہد ہے کہ وہ جب لکھنے بیٹھتی ہیں تو متعلقہ موضوعات کے حوالے سے وسیع مطالعے اور پر اعتماد لہجے سے مسلح ہوتی ہیں۔ "اقبال اور ورڈز ورتھ" کا موضوع اردو قارئین ادب کے لیے یکسر نیا ہے۔ اقبال اور گوئٹے، اقبال اور نیٹشے وغیرہ کے موضوعات پر بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ مگر میری معلومات کے مطابق "اقبال اور ورڈز ورتھ" کا موضوع سراسر نیا ہے اور اسی لیے محترمہ شاہدہ یوسف نے اس ضمن میں جو کچھ لکھا ہے۔ وہ ان کی سراسر ذاتی کاوش اور بے پناہ لگن کا نتیجہ ہے۔ دونوں شعراء کے ہاں فطرت کی جہات، ان کا سیاسی شعور، ان کی انسان دوستی اور ادب و فن کے بارے میں ان کے نظریات کے بیان میں دونوں کے ہاں مماثلتوں کے علاوہ ان کے درمیان تفاوت کو واضح طور پر اجاگر کیا گیا ہے اور یوں متعصب انگریز شاعر کپلنگ کے اس نظریے کی نفی کر دی ہے کہ مشرق و مغرب کبھی نہیں مل سکتے۔

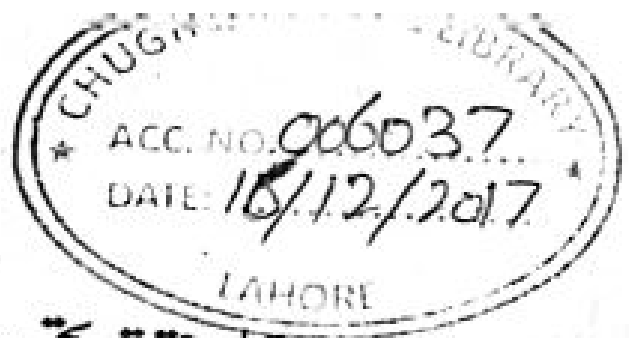
ڈاکٹر وحید عشرت

پروفیسر شاہدہ یوسف ہماری ادبی تنقید میں تازہ ہوا کا جھونکا ہیں۔ اس وقت ان کی چار تنقیدی کتب شائع ہو چکی ہیں۔ جن میں اقبال کی عہد ساز فکر، تنقید کی نئی جہتیں، اقبال اور ورڈز ورتھ، اقبال کا شعری اور فکری مطالعہ شامل ہیں۔ ابھی ان کا شعری مجموعہ زیر ترتیب ہے شاہدہ یوسف کے مقالات ممتاز ادبی جرائد میں شائع ہو چکے ہیں۔ جن میں اقبالیات، صحیفہ، اقبال اور قومی زبان بھی شامل ہیں۔ وہ بغیر کسی لاگ و لپیٹ کے کھری تنقید لکھتی ہیں۔ ان کی تنقید صحت مند روایتوں کی امین ہے۔ اردو زبان کے کسی بھی نقاد سے ان کا انداز تحریر کم نہیں۔ اقبال اور ورڈز ورتھ ان کا ایم فل اقبالیات کا مقالہ تھا مگر ایم فل اقبالیات کے دیگر مقالات سے ان کا موازنہ کرتے ہی احساس ہوتا ہے کہ شاہدہ یوسف کو اپنے قلم پر اعتماد اور عبور حاصل ہے۔ آئندہ کی ادبی تنقید کی تاریخ میں ان کا نام بھی عزت و تکریم پائے گا۔ اقبال اور ورڈز ورتھ پہلی تحریر ہے جس میں فطرت پسند انگریز شاعر کا اقبال سے تقابل کیا گیا ہے۔ اقبال کی شاعری

اقبال
اور
ورڈزورتھ

پروفیسر شاہدہ یوسف

نظریہ پاکستان اکادمی
لاہور

181.01
\/82
2001

جملہ حقوق بحق مصنفہ محفوظ ہیں

نام کتاب : اقبال اور ورڈز ورتھ

مصنفہ : پروفیسر شاہدہ یوسف
استاد شعبہ اردو گورنمنٹ گرلز کالج
مدینہ ٹاؤن - فیصل آباد

ناشر : محمد فیصل وحید (ڈائریکٹر ایڈمن و سیل)
نظریہ پاکستان اکادمی لاہور

اشاعت اول : ماہ مارچ 2001ء

تعداد : پانچ صد

کمپوزنگ : محمد طارق جمیل / گرافکس لائن - رائل پارک لاہور

پرنٹنگ : پاکستان پرنٹنگ پریس، لاہور

:

انتشارات

نظریہ پاکستان اکادمی

313- ایچ/2 جوہر ٹاؤن لاہور ______ فون : 5182232

انتساب

ابا حضور

پیر سید محمد رفیع الدین شاہ (ایڈووکیٹ) مرحوم

کے نام

مدام سایہ لطفش بحال من باقی است

تہی است جام دے نشہ ی کہن باقی است

کلام سادہ من گرچہ نیست شایانش

بہ پیش گاہ رہی یادگار من باقی است

تو رفتی و بدلم وہ روزگار تو ماند

گزشت عہد گل و بوی یا سمن باقی است

بصد محبت

شاہدہ یوسف

فہرست مضامین

ساقی ارباب ذوق
0305 6406067
PDF Book Company

آغاز سخن

ڈاکٹر وحید عشرت

دو شخصیات کے تقابلی مطالعے سے جہاں ہمیں ان دونوں کے سوانح اور افکار سے آگاہی ہوتی ہے۔ وہیں ہمیں اس بات کا بھی پتہ چلتا ہے کہ ان کے درمیان کیا کیا فکری اشتراکات تھے اور کہاں کہاں ان کے نظریات میں توارد ہے۔ ایک دوسرے سے کہاں اثر پذیری ہے اور ان میں کہاں کہاں اختلافات اور تضادات ہیں اور ان اشتراکات اور اختلافات سے ان کے درمیان کے قرب و بعد کی کیفیات کس کس نہج پر مرتب ہوئی ہیں اور ان کے بعد کے زمانوں پر ان کے اثرات کس کس طرح ظہور پذیر ہوئے ہیں۔ بہرحال ایک بات تو بڑی واضح ہے کہ ولیم ورڈز ورتھ اور اقبال دونوں عالمی سطح پر معروف اور اہم تر اثرات رکھنے والے شاعر ہیں۔ دونوں نے فطرت کی رعنائیوں سے اپنے کلام کی دل آویزیوں میں اضافہ کیا' فطرت سے قربت اور فطرت سے لطف اندوز ہونا انسان کو ہمیشہ بڑا مرغوب رہا ہے۔ فطرت اس کائنات میں انسان کی سب سے بڑی دوست ہے اور انسان کے اندر دور تک اترے ہوئے غم و اندوہ کا مداوا بھی فطرت کے حسن کی سحر انگیزیوں میں ہے فطرت ماں کی وہ گود ہے جس میں انسان ابھی تک انگوٹھا چوستا ہوا نظر آتا ہے۔ اور اس کی ممتا ہی انسان کے تمام دکھوں کو سہلاتی ہے۔

ورڈز ورتھ فطرت کا سب سے بڑا شاعر ہے' اس کا سارا شعری وجدان فطرت سے ہی مرتب ہوا ہے' فطرت پرستی نے اس کی شاعری میں امید' رجائیت' انسان دوستی' سادگی' خلوص' مسرت اور دیگر اعلیٰ قدروں کی تخم ریزی کی۔ فطرت کا فلسفہ جو سولھویں اور سترھویں صدی میں پروان چڑھا اور جس کے حوالے سے مذہب' اخلاق' تہذیب و ثقافت' سیاست و معاشرت کو دیکھنے کا جو رجحان ابھرا اس کے اثرات پوری دنیا پر مرتب ہوئے خود برصغیر میں انگریزوں کی آمد کے ساتھ ہی سر سید احمد خان' میرزا حیرت دہلوی اور نجانے کون کون مذہب میں وارد ہوئے اور حالی' محمد حسین آزاد اور ان کے اس عہد کے شعرا' فطرت نگاری' حب الوطنی' مناظر فطرت پر نظم و نثر لکھنے والے اس فطرت پسندی کے مکتب فکر سے نمودار ہوئے۔ ان کے کلام میں امید اور رجائیت اور وطن پرستی' اپنی زمین' اس کے موسموں' کھیتوں' کھلیانوں دریا و سمندر' شجر و حجر سے محبت کی رومانیت اس نظریے سے پھوٹتی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ فطرت پسندی اردو

اقبال کے مذہبی' سیاسی اور شعری شعور میں بھی رومانیت اور رجائیت کا ایک سب سے بڑا عنصر اسی فطرت پسندی کے دروازے سے داخل ہوا ہے۔ مذہب میں سرسید ان کے پیر و مرشد ہیں اگرچہ اقبال کا رویہ سرسید سے کہیں زیادہ محتاط اور علمی ہے مگر مذہب میں تعبیرات جدید میں دونوں کا پیرایہ یا منہاج ایک ہی نظر آتا ہے۔ شاعری میں فطرت پسندی اقبال کے ہاں لاہور میں منعقد ہونے والے ان مشاعروں کے توسط سے داخل ہوئی جو حالی' آزاد اور دوسرے شعرا نے شروع کئے جو خود سرسید کے مکتب فکر سے وابستہ تھے۔ سید میر حسن بھی سرسید کی تحریک سے وابستہ تھے۔ تاہم ورڈز ورتھ اور اقبال میں ایک بڑا فرق وہاں مرتب ہوتا ہے جہاں ورڈز ورتھ کی جولان گاہ صرف فطرت بن کر رہ جاتی ہے اور اقبال اس سے آگے ذرا اعلیٰ مدارج پر کائنات کے اساسی اور بنیادی مابعد الطبیعیاتی عقدوں کی کھوج میں آگے بڑھتا ہے اور خودی اور بیخودی کے اپنے فلسفیانہ نظام کے بنیادی نکات میں اپنی فکر کی نئی تشکیلات کرتا ہے۔ اقبال نے ایک باقاعدہ فلسفیانہ نظام مرتب کرنے کی سعی نہیں کی مگر اقبال کے فلسفہ خودی میں خدا' فرد اور کائنات کے حوالے سے اور فلسفہ بیخودی میں اخلاق' معاشرت و سیاسیات اور تہذیب و تمدن کے نظریے سے باقاعدہ فلسفیانہ نظام کے بنیادی امکانات موجود ہیں صرف ان امکانات کو اطلاقات میں ڈھالنے کی ضرورت ہے۔ اقبال کے ان نظریات کی تدوین میں خلا ان کے پیرائیہ شعر سے پیدا ہوا ہے اور اگر اقبال نے ان تصورات کو نثر میں لکھا ہوتا تو وہ زیادہ اجلے اور مدون صورت میں اپنی تمام تر جزئیات کے ساتھ سامنے آتے لیکن یہ بھی ایک عجیب حقیقت ہے کہ دنیا میں کئی بڑے بڑے نظریات نے اپنا اظہار شعر میں کیا ہے شاید اس لئے کہ شعر میں انسان کا شعور و وجدان زیادہ تخلیقی انداز میں نمایاں دکھائی دیتا ہے تاہم اقبال کے فکری نظام کو مرتب کرنے کے لئے جسطرح سقراط کے بعد افلاطون اور ارسطو موجود تھے اقبال کے بعد بھی اتنے ہی بڑے دماغ وجود میں آنے چاہئیں تھے مگر اقبال کو یہ کامیابی صرف سیاست میں قائداعظم کی صورت میں ملی اور اسلام کو ایک نظام حیات کی صورت دینے کے لئے مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی ملے مگر مولانا مودودی کی اقبال کے ساتھ وہ کومٹ منٹ نہیں تھی جو افلاطون اور ارسطو کو سقراط کے ساتھ تھی۔ دوسرے مولانا مودودی کا میدان صرف مذہب تھا۔ فلسفے سے وہ بہت دور تھے لہٰذا اس معیار کو نہ پا سکتے تھے جو اقبال کے مفسر کے طور پر ضروری تھا۔ لہٰذا اس سے وہ نتائج پیدا نہ ہوسکے جو قائداعظم

اور مولانا مودودی کے باہمی اشتراک سے پیدا ہو سکتے تھے اور دونوں کے اشتراک سے اسلام کی بطور نظام حیات ایک سرزمین سے پیوستگی کا اور دور جدید میں اسلامی تمدن کی بار آوری کا اقبال کا خواب شرمندہ تعبیر ہوتا جیسے کہ سکندر اعظم نے ارسطو کے فیضان سے عظیم یونان پیدا کیا یا کارل مارکس کی اشتراکیت کو لینن نے ایک عالمگیر قوت بنا دیا۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کے افکار نے جس طرح عالمگیر طور پر اپنی فکر کا لوہا منوایا وہ اگر اقبال قائداعظم اور مودودی کی مثلث میں ظاہر ہوتا تو پاکستان ان تینوں کے فکر و عمل سے دنیا کے سب سے بڑے اسلامی نظریاتی ملک کی حیثیت سے نہ صرف ایشیا بلکہ پوری دنیا کا نقشہ تبدیل کر دیتا۔ اقبال کی فکر نے پھر بھی ایران میں صدیوں پرانی ملوکیت پر ضرب لگائی' سنکیانگ اور وسط ایشیا میں "اسلامی روس" کو وجود بخشا' پاکستان اور بنگلہ دیش کی برصغیر میں دو ریاستوں کی تشکیل کی اور اب بھارت میں پندرہ بیس کروڑ مسلمانوں کو "مسلم انڈیا" کی تحریک میں منظم کرے گی۔ بس ذرا کشمیر میں آزادی کا پرچم لہرانے کی دیر ہے۔ آزاد خالصتان کی تحریک بھی اقبال کے ہی دو قومی نظریے سے آگ پکڑنے والی ہے۔'اقبال کے افکار سے ہی عالم اسلام اپنی نشاۃ ثانیہ کی تحریکوں سے جوالا بنا ہوا ہے اور اسی دریا سے وہ موج تند جولان اٹھے گی جس سے مشرق و مغرب کی قوتیں خاک بسر ہو جائیں گی۔ اور ان نہنگوں کے نشیمن تہ و بالا ہوں گے۔

فلسفیانہ میدان میں ظفر الحسن' خلیفہ عبدالحکیم' ڈاکٹر برہان احمد فاروقی اور ڈاکٹر فضل الرحمٰن ان کے جانشین ہو سکتے تھے مگر خلیفہ عبدالحکیم نے اپنی کتاب فکر اقبال میں اور اسلامک آئیڈیالوجی میں اور ڈاکٹر رفیع الدین نے حکمت اقبال اور آئیڈیالوجی آف فیوچر میں جو کچھ لکھا اس میں اقبال کی فکر کو نکتہ اساس بنانے کی بجائے خود اقبال بننے کی کوشش میں سب کچھ اکارت کر دیا اور صرف یہ تاثر پیدا کیا کہ وہ اس کے اہل نہ تھے۔ جبکہ ڈاکٹر ظفر الحسن' ڈاکٹر فضل الرحمٰن اور ڈاکٹر برہان احمد فاروقی نے اقبال کو سنجیدگی سے اپنی توجہات کا مرکز ہی نہ بنایا۔ اس کے سوا باقی جو کچھ اردو دانوں اور فارسی دانوں نے اقبال سے چھلیں کی ہیں وہ اقبال سے بد ترین سلوک جو وہ کر سکتے تھے۔ انہوں نے اس میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی' یہ سارا کاڑ کباڑ اٹھا کر بحیرہ عرب میں پھینک دیا جائے تو ممکن ہے آنے والی نسلیں ان کی بھول بھلیوں سے نکل کر از خود تفہیم اقبال کریں اور فکر اقبال کی نئی پرتیں از خود ان پر کھلنے لگیں۔ اقبال کو اپنی تفہیم کے لئے ایک تنقیدی تخلیقی انداز تفلسف کی ضرورت ہے۔ اقبال کو بھی تقدس کے طاق سے اتار کر اندھی اسلاف پرستی کے جزدان سے نکال کر پڑھنے اور سمجھنے کی

ضرورت ہے تبھی آپ اقبال کے فکر کی ہر لحظہ نئی آن اور نئی شان سے آگاہ ہو سکیں گے اور ان کے کلام کی برہانیات کے اثرات آپ اپنے گفتار و کردار میں سرایت کرتے ہوئے محسوس کریں گے۔ ورنہ تو موجودہ نسٹلجیا سے آپ کو اقبال' میر اور غالب کے بعد اردو شعر کی روایت میں محض ایک اہم اور خوبصورت اضافہ ہی دکھائی دے گا۔

اقبال ورڈز ورتھ سے کہاں اوپر اٹھتا ہے اور کہاں وہ ایک فطرت پرست اور رومان پرور شاعر سے بلند ایک نظریے اور آدرش سے نوع انسانی کے لئے ایک خوبصورت مستقبل تراشنے والا مفکر نظر آتا ہے - یہ ایک بنیادی چیز ہے جو اس مطالعہ میں پیش نظر رہنی چاہیے' ورڈز ورتھ کی شاعری فطرت پسندی تک محدود رہی جبکہ اقبال نے فطرت پرستی سے بہت بلند ہو کر اپنے تصور خودی کے آئینے میں فرد کی فردیت' شخصیت اور ذات کے اعلیٰ ترین مراتب کے امکانات اور اس کی وسعتوں تک رسائی حاصل کی اور اپنے تصور بے خودی سے اخلاقیات' معاشرت' معاشیات اور تہذیب و تمدن کے پھیلتے ہوئے دائروں کے تجزیے سے ایک ایسے سماج کی تشکیل کی یقینیات تک رسائی حاصل کی جہاں فرد سماج کی تعمیرو ترقی میں اپنا تخلیقی کردار سر انجام دے کر اپنا روحانی استخلاص حاصل کرتا ہے اور فرد کی وہبی' تخلیقی اور تعمیری صلاحیتوں کو بروئے عمل لا کر اس کو ایک ایسے سماج میں تبدیل کر دیتا ہے جہاں خدا کی ربوبیت اپنی پوری شان سے اپنا اظہار پاتی ہے۔جہاں فرد فرد کا دشمن نہیں نہ سماج فرد کا دشمن ہے نہ سماج فرد کی صلاحیتوں کو کچلنے والی مشین بنتا ہے۔ بلکہ دونوں ایک دوسرے کے لئے رحمت بن جاتے ہیں۔ اقبال پوری نوع انسانی کے لئے آزادی'حریت' امن اور خوشحالی کا صورت گر ہے جہاں نوع انسانی کے خواب مرتے نہیں بلکہ حیات تازہ پاتے ہیں۔ اس کے برعکس مغربی عمرانیات دانوں کومت وغیرہ اور وجودی فلسفی ژاں پال سارتر نے تو فرد کو سماج کا اور سماج کو فرد کا دشمن بنا دیا تھا کہ دونوں ایک دوسرے کی آزادی چھیننے والے ہیں اقبال کے ہاں زندگی خدا کی نعمت ہے جبکہ سارتر اسے غلاظت کہتا ہے جو بہتے بہتے جم گئی ہے۔

محترمہ پروفیسر شاہدہ یوسف اقبالیات اور اردو ادب میں اپنی چار تنقیدی کتب سے ایک نئی نقاد کی صورت میں متعارف ہوئی ہیں نظریہ پاکستان اکادمی نے ان کی کتب شائع کر کے ایک نئے تازہ ہوا کے جھونکے کو اردو تنقید میں داخل کیاہے۔ محترمہ شاہدہ یوسف کے مقالات ملک کے ممتاز علمی اور ادبی جرائد میں شائع ہوتے رہتے ہیں۔ جن میں اقبالیات' صحیفہ' قومی زبان اور اقبال شامل ہیں۔ وہ بغیر کسی لاگ و لپٹ کے سچی

تنقید لکھتی ہیں۔ ان کی تنقید صحت مند روایتوں کی امین ہے' اردو زبان کے کسی بھی نقاد سے ان کا انداز تحریر کم نہیں' اقبال اور ورڈز ورتھ ان کا ایم فل اقبالیات کا مقالہ تھا مگر ایم فل اقبالیات کے دیگر مقالات سے ان کا موازنہ کرتے ہی احساس ہوتا ہے کہ شاہدہ یوسف کو اپنے قلم پر اعتماد اور عبور حاصل ہے۔ آئندہ کی ادبی تنقید کی تاریخ میں ان کا نام بھی عزت و تکریم سے لیاجائے گا۔

اقبال اور ورڈز ورتھ اس موضوع پر پہلی تحریر ہے جس میں فطرت پسند انگریز شاعر کا اقبال سے تقابل کیا گیا ہے۔ شاہدہ یوسف کا یہ کہنا کہ ورڈز ورتھ کا فطرت سے تعلق صرف محرمانہ ہے جبکہ اقبال کا حریفانہ بھی ہے۔ یہ ایک خوبصورت تجزیہ ہے۔ یہ دونوں اس المیے سے آگاہ ہیں جو سائنس اور صنعتی ترقی سے ایک گوشت پوست کے انسان کے ایک مشین میں ڈھل جانے سے پیدا ہوا۔ دونوں کے ہاں اس کے خلاف ایک زور دار رد عمل ملتا ہے مگر اقبال کا رد عمل اس وقت زیادہ شدید بن جاتا ہے۔ جب وہ اس سائنسی اور صنعتی ترقی کا نخچیر عالم مشرق خصوصاً" مسلمانوں کو نو آبادیوں کی صورت میں بنتا ہوا دیکھتا ہے اگر جدید تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو ایشیا لاطینی امریکہ اور افریقہ کے نو آبادیاتی نظام کے خلاف سب سے توانا آواز اقبال کی تھی جب ان کی بانگ درا سے برصغیر کے کروڑوں انسانوں نے 1947ء میں پاکستان اور بھارت کی صورت میں آزادی پائی اور پھر چین اور دوسری اقوام نے اس نو آبادیاتی شکنجے کو دن بدن ٹوٹتے ہوئے دیکھا۔ ورڈز ورتھ کی شاعری بھی ایک نئے نظریہ شعر سے پھوٹی جس کا اظہار اس نے "لیریکل بیلڈ" کے دیباچے میں کیا اور اقبال نے بھی شعر کو ایک نیا نظریہ دیا' دونوں کی شاعری جذبات کا بے ساختہ اظہار ہے۔ اقبال اور ورڈزورتھ دونوں اپنے عہد کی سیاسی شخصیات بھی تھے۔ دونوں انسان دوستی کے بہت بڑے علمبردار ہیں۔ دونوں کے شعری وجدان میں صنعتی ترقی کی پیدا کردہ تمدنی اور معاشرتی صورت حال میں انسانی ابتلا کا کربناک ادراک شعری وجدان اور انسانی دردمندی کا رویہ موجود ہے۔ تاہم ورڈز ورتھ کو اقبال پر ایک برتری حاصل ہے کہ اقبال کو اپنے تشکیلی دور میں دہریت سے بچانے والا وہ ایک خوبصورت شاعر تھا۔ اقبال کا یہ اعتراف ولیم ورڈز ورتھ کی عظمت کو ہمیشہ ہمارے دل میں تکریم دیتا رہے گا۔

ڈاکٹر وحید عشرت

11 فروری 2001ء

لاہور

پیش لفظ

زندگی کی تہی تشکیل اور نظریات کی صحیح Formation میں تقابلی مطالعات کی بہت اہمیت ہوتی ہے۔

مختلف جغرافیائی اور تمدنی خطوں میں انسانی سوچ اور شعور و لاشعور کا دائرہ محض ذہنی اور فکری سرگرمی نہیں بلکہ انسان کے تفکر کے دائروں اور تجزیاتی بصیرت کو وسیع کرنے کا عمل ہے۔

فکر و نظر کی Absolute Isolation سے شعری تجربات میں ایک تعفن اور گھٹن کا احساس بڑھ سکتا ہے۔ کوئی شعری تجربہ اور کوئی فکری جہت مقصود بالذات نہیں ہوتی۔ مختلف جغرافیائی خطوں کے شعری و فکری تجربات میں فکر و احساس کی یگانگت اور Identification دلچسپ اور حیرت انگیز ہونے کے ساتھ ساتھ انسانی سوچ کی توسیع اور Expantion کا باعث بھی ہوتی ہے۔

انسانی ذہن کو جہل و تعصب اور جمود و تنگ نظری سے بچانے کے لیے متبادل اور Parallel دھاروں کا مطالعہ بہت ضروری ہے۔

مختلف جغرافیائی اور زمانی پس منظر خارجی و باطنی تضادات اور مماثلتوں کی کیا وجوہات ہیں۔ شعری وجدان کی تشکیل میں تمدنی احوال اور تہذیبی ورثوں کا کتنا دخل ہے۔ ایک قوم کا تصور جمال دوسری قوم کے تصور جمال سے مختلف یا مماثل کیوں ہے۔ دنیا کے سرد و گرم' بلند و پست' تلخ و شیریں مناظر و مظاہر سے ہر تخلیقی ذہن کی اثر پذیری ایک متنوع اور نئے زاویہ نگاہ کو سامنے لاتی ہے۔

بین الاقوامی فکری اور ادبی سرگرمیوں کی وساطت سے زندگی کی تفہیم کی ایک

صورت یہ بھی ہے۔ تقابلی مطالعات سے انسانی سوچ کے اجتماعی کوائف کو دریافت کیا جائے جذباتی اور فکری صداقتوں اور انسانی و معاشرتی رویوں کے ایک سے زیادہ رخ ہوتے ہیں۔ صداقت کے کلی ادراک کے لیے ان متخالف اور متبادل جہتوں کو بھی درطہ فکر و ادراک میں لانے کی ضرورت ہے۔ اگر ادب زندگی کی صداقتوں کا اظہار ہے تو یہ صداقت ہمہ جہت ہونی چاہیے۔ بین الاقوامی معاشرے میں آدھی سچائیوں کا خلفشار پہلے ہی بہت سے مسائل پیدا کر چکا ہے۔ فکری و ادبی صورت حال کا تجزیہ روح عصر کے کلی انجذاب سے ہی ممکن ہے۔ بین الاقوامی سوچ کے منطقوں میں غیر معقول قسم کی منافرت و مغائرت ادب کے نئے آفاق اور فکر کے نئے سرچشمے بند کر دیتی ہے۔

تقابلی مطالعات انسانی فکر و نظر کے متبادل زاویوں اور Cross Current کو سامنے لاتے ہیں اور اسے غیر معقول مصلحتوں اور بلا جواز مغائرتوں کے حصار سے نکالتے ہیں۔ اس نقطہ نظر کی وضاحت I.A.Richards نے اپنی کتاب "پرنسپلز آف لٹریری کرٹی سزم" کے ایک باب میں بخوبی کی ہے۔ اس باب کا عنوان "Levlels of response and the width of appeal" ہے۔ اس میں لکھتے ہیں۔

"There is a common Opinion, some times very strongly held, that work which appeals to all kinds and all degrees of men is there by proved to be greater, more valueable, then one which appeals only to some".

اسی تلاش و تفحص کے پیش نظر مشرق و مغرب میں نابغہ ہائے ادب کے تقابلی مطالعے کی روایت ایک مقبول عام ادبی و تحقیقی سرگرمی رہی ہے۔ گوئٹے، ڈانٹے، ملٹن، اقبال، حافظ اور سنائی وغیرہ پر بہت سے تقابلی مطالعات اسی مقبول عام روایت کا حصہ ہیں۔ اقبال اور مغربی مفکرین، اقبال اور فارسی شعراء اقبال اور مسلم مفکرین کے

نام سے معرض اشاعت میں آنے والی کتابیں بھی اسی تحقیق و تنقیدی روایت کی اہمیت و ضرورت کو ثابت کرتی ہیں۔ "اقبال اور ورڈزورتھ" اسی روایت کی توسیع و تسلسل کی کوشش ہے۔ اقبالیات کے دائرہ تحقیق میں شاعر مشرق علامہ محمد اقبال (1877-1938) اور ولیم ورڈزورتھ (1770-1850) کے رابطے کی نوعیت ایک دلچسپ اور نیا موضوع ہے۔ اقبال نے اپنے کالج کے زمانے میں نصاب میں شامل دیگر انگریزی شعرا کے ساتھ ورڈزورتھ کو بھی بالتفصیل پڑھا اور اس خاص دور میں اقبال کے شعری اور فکری وجدان پر ورڈزورتھ کے شعری رویوں کا گہرا اثر مرتب ہوا۔ اقبال کو اس بات کا اعتراف ہے کہ ورڈزورتھ کی شاعری کے گہرے مطالعے نے انہیں ایک خاص زمانے میں دہریت سے بچالیا۔

اقبال اور ورڈزورتھ کے ہاں فطرت پسندی کے علاوہ گہرا سیاسی تفکر بھی نظر آتا ہے۔ دونوں کی شاعری میں محنت و ریاضت کی قدر و منزلت کا احساس بھی ملتا ہے۔ اور دونوں شعرا کے ہاں ادب و فن کی تنقید کا ایک واضح تصور بھی ہے۔

"اقبال اور ورڈزورتھ" عالمی ادب کے ان دو نابغہ ہائے روزگار کے شعری اور فکری رویوں کے مماثل اور متخالف پہلوؤں کی دریافت کا عمل ہے۔

شاہدہ یوسف

باب اول

اقبال اور ورڈز ورتھ کی شاعری میں فطرت کی جہتیں

1- فطرت کے عمومی مباحث

عناصر فطرت یا موجودات خارجی زمان و مکاں کے اسعرار کو سمجھنے کے علائم ہیں۔ کائنات کی بسیط فضائیں اپنے بطون میں تسخیر و ارتقاء کے ان گنت خوابوں کی تعبیرات رکھتی ہیں۔ مظاہر فطرت دراصل خدا کے دست صنعت گر کی خلاقی کا ثبوت اور پیانہ ہیں اور مناظر فطرت کائنات میں آیات الہیہ کے مصداق ہیں۔

"اس میں کوئی شک نہیں کہ قرآن پاک نے فطرت کے مشاہدے میں غور و فکر کی ترغیب دلائی تو اس لیے کہ ہم اس حقیقت کا شعور پیدا کریں جس کی عالم فطرت کو اس نے ایک آیت ٹھہرایا ہے"(1)

ارشاد باری تعالی ہے:

"قل سیرو فی الارض فانظرو کیف بدوانحلق ثم اللہ ینشی انشاۃ الآخرہ"(2)

یا پھر یہ آیہ ہائے مبارکہ:

وسخرلکم الیل ولنھار والشمس والقمروالنجوم مسخرات بامرہ ان فی ذالک لایات لقوم لقعلون"(3)

"الم تروان اللہ سخرلکم مافی السموات ومافی الارض واسبغ علیکم نعمہ ظابرۃ وباطنہ"(4)

فطرت کے ایک معنی طبع انسانی ہیں۔ مگر دوسرے معنی ہیں کائنات یا عالم خارجی جو حقیقت مطلقہ کا خارجی رخ ہے۔ اس ضمن میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اسلام نے اس خارجی رخ کو کس قدر اہمیت دی ہے۔ صوفیانہ فکر میں اصل حقیقت تو حقیقت مطلقہ کا باطنی رخ ہے تاہم اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ وحدت الوجود کے ماننے والوں کی نظر میں جو کچھ خارج میں ہے وہ اس سے جدا نہیں جو باطن میں ہے' اس لیے کہ وحدت ہی اصل الاصول ہے اور عالم کثرت و نیچر فطرت خارجیہ اس کی شرح

ہے۔ خواجہ محمود شبستری نے گلشن راز میں لکھا ہے!

"ہمہ عالم کتاب حق تعالیٰ است اور پھر اس کتاب کی آیات فصول اور سورتیں بیان کی ہیں ______ قرآن مجید نے تفکر خلق السموات ولارض ______ کی خاص تلقین فرمائی ہے"(5)

فطرت قلب اور احساس و شعور کی انگیخت کرتی ہے اور انسان کے احساسات و انفعالات پر اثر پذیر ہوتی ہے۔ فطرت خدا تعالیٰ کے جمال صوری کے مصداق ہے اور دیکھنے والے کی نگاہ بصیرت کو گہرے جمالیاتی مشاہدے کی دعوت دیتی ہے۔

افلم یسیروفی الارض تشکون لھم قلوب لعقلون بھالو اذان یسمعون سیھا فانھالاتقمی الابصار ولکن تعمی اتعلوب الھی فی الصدود"(6)

فطرت کے جمالیاتی مشاہدے کی یہ دعوت عام فطرت اور انسان کے باہمی ربط کی ضرورت و اہمیت پر روشنی ڈالتی ہے اور صفات الٰہیہ کا سراغ دیتی ہے۔

"علامہ محمد اقبال کے نزدیک خدا حسن ازلی ہے جو اس عالم ہستی میں آشکارا بھی ہے اور مستور بھی ہے یعنی یہ موضوعی اور معروضی دونوں عالموں میں موجود ہے اور یہ اسی کا پرتو ہے کہ یہ عالم انفس و آفاق ان گنت اور حسین و دل کش تصویروں کا ایک بے مثال مرقع ہے۔"(7)

"اگر کوئی فطرت کی طرف بڑھنا چاہتا ہے تو اس سے یہ مطلب ہوگا کہ وہ بیرونی کائنات سے سرگرم گفتار ہونا چاہتا ہے اور اس کے گوناگوں معمول اور بھیدوں سے خبردار ہونا چاہتا ہے۔"(8)

انسان اور کائنات کے مابین مکالے کا جواز اور ضرورت ایک ناقابل تردید حقیقت ہے نئے خوابوں کی آفرینش اور بشارت انسان اور عناصر فطرت کے ربط باہمی میں پنہاں ہے۔

"دریافت کائنات کا رویہ زمانے کے بطن سے نئے زمانے کو ظاہر کرتا ہے اس رویے کے بغیر انسان کی دنیا جلد اور بے جان ہوجاتی ہے۔ قوموں کی زندگی میں خزاں کا موسم اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب وہ دریافت کائنات کے تہذیبی رویے سے محروم ہو

جاتی ہیں۔"(9)

عناصر فطرت انسان کے تفکر کو فلسفیانہ گہرائی عطاء کرتے ہیں اور انسانی محسوسات و مدرکات کو مشاہدہ جمال کی ایک نئی بصیرت سے آشنا کرتے ہیں۔

انسائیکلو پیڈیا آف فلاسفی میں فطرت کے ضمن میں مرقوم ہے۔

"In its widest sense "Nature" can mean "the totality of things" all that would have to appear in an inventory of the universe."(10)

فطرت کا مشاہدہ' حقیقت مطلقہ کی مشیت و اسرار کا علم ہے مشیت و اسرار کے انہیں حجابات میں خدا کی صفات اور کردار بھی مترشح ہوتے ہیں۔ مظاہر فطرت پر انسان کی برتری اور تفوق کو خود خدا نے قائم کیا ہے۔ فطرت سے انسان کا تعلق اس پر تعقل و بصیرت تخلیقیت اور آزادہ روی کے در کھولتا ہے۔ اور انسان ان خارجی مناظر و مظاہر فطرت سے اور خدا سے اپنے تعلق کی گہری پر اسرار معنویت دریافت کرتا ہے۔

مزاج اور ذہن پر فطرت کے مطالعے کے اثرات دراصل ان گنت تاثرات کے حامل ہوتے ہیں۔ تتلیوں اور پھولوں کے بارے میں انسانی رویوں کا زاویہ نگاہ مکڑیوں اور کیڑوں وغیرہ سے بہت مختلف ہوتا ہے اور یوں بھی فطرت کے متن کی تشریح و وضاحت ایک اعلیٰ وارفع انسانی ذمہ داری ہے۔ حسن فطرت کی وہ تشریحات جو سائنس دان پیش کرتے ہیں فطرت کے ان گہرے رازوں تک شاید ہماری رہنمائی نہ کرسکیں۔ جنہیں قلبی اور وجدانی صلاحیتوں سے بہتر طور پر سمجھا جاسکتا ہے۔ سائنس کی وساطت سے کائنات کے خارجی مظاہر کی تشریح و تفہیم ہماری حیرت اور ذہنی بوجھ میں مزید اضافہ کر دیتی ہے۔ اس لیے کہ فطرت کے اس پر اسرار معمے کی حتمی توضیح شاید سائنس دانوں کے بس میں بھی نہیں۔ شعرا اور مذہبی ماہرین ان منازل سے پھر بھی آساں گزر جاتے ہیں۔

ڈاکٹر عبدالشکور احسن اپنے ایک مضمون "Nature" میں رقم طراز ہیں:

"Nature is one of the most fascinating themes in Iqbal's

poetry. It awakened his earliest inspirations and stirred him to a deep sense of wonder and delight in its sensous manifestations" (11)

اسی طرح کانن ریون (Canon Raven) جو ایک سائنس دان بھی ہیں اور ایک ماہر مذہبیات بھی فطرت کو خدا کی ذات و صفات کا مظہر گردانتے ہیں اور فطرت کے ان مشہودات و ظواہر میں انہیں وہی مفاہیم نظر آتے ہیں جو مذہبی تصورات میں ہوتے ہیں۔ اور انسان اپنے رویوں میں اصلاح کے لیے فطرت سے ہر قدم پر تحریک حاصل کرسکتا ہے۔ ایک اور ماہر مذہبیات ڈاکٹر البرٹ سوائزر نے کہا ہے کہ دنیا کے بارے میں ایک خاص طرح کا موقف اور فطرت کے بارے میں ایک خاص طرح کا رویہ زندگی کے بارے میں انسانی موقفات کی توجیہہ کرتا ہے۔ بہرحال فطرت ایک معمہ ہے جس کی توجیہہ و تشریح منشائے خداوندی بھی ہے اور اسی میں انسان کے ارتقاء کے خواب مضمر ہیں۔

اقبال اور ورڈزورتھ

2- ورڈزورتھ کی شاعری میں فطرت کی جہتیں

ورڈزورتھ کے سرچشمہ ہائے اخذ و اکتساب میں سب سے بڑی درس گاہ صحیفہ کائنات ہے جس سے وہ کسی مذہبی کتاب کی طرح اکتساب فیض کرتے ہیں۔ کائنات کی انجیل میں ایک الوہی روح انہیں گہرے سے گہرا درس بصیرت دیتی ہے اور ایک لایزال قسم کی معنویت اور کیفیت سے انہیں دوچار کرتی ہے۔ خدا اور فطرت کے باہمی ربط وارتباط کو وہ زمانے کی برق رفتار اور لامتناہی روح میں مدغم ہوتا دیکھتے ہیں۔

ارنسٹ ڈی سلین کورٹ Ernest De Selin Court جنہیں ورڈزورتھ کے متون کے مرتبین میں امتیاز اور تفوق حاصل ہے نے "The Prelude" کے تعارفی پیش لفظ میں بجا طور پر لکھا ہے۔

"The Temple in which he worshiped most devoutly was still one not made with hands, the Bible in which he read the deepest lessons was still the bible of the universe, as it speaks to the ear of the intelligent, and as it lies open to the eyes of the humble minded".(12)

فطرت کے اس حیرت کدے میں عناصر ترتیب و تنظیم کی ماہیت ایک خلاق وجود کے دست صنعت گر کی شہادت فراہم کرتی ہے۔

مظاہر و تعینات کی اس دنیا میں فطرت کے اصول و محرکات اور غایات و مقاصد کی جستجو ذہن انسانی کا بنیادی اقتضا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نیوٹن (Newton) لاک (Locke)' لائی بیز (Leabniz) کی عقلیت پسندی کے ردعمل کے طور پر دنیا انسان کے لطیف احساسات اور حسن جمال کے ازسرنو بیداری کی منتظر تھی۔

رسو (Jeen Jacques Rousseau) (1712-78) اس طرز احساس کے متبدی خیال کئے جاتے ہیں وہ انسان کی ذات کے اندر اس کی روح کو مرتے ہوئے نہیں دیکھ سکتے تھے۔ روسو کے افکار و خیالات کا ورثہ بے حد دوررس اور نتیجہ خیز تھا۔

انقلاب فرانس کی پیش بنی کرنے والے ان کے خاص مقلدین اور معتقدین تھے اور ان کے غیر سیاسی افکار نے رومانی تحریک کے فروغ و ارتقاء میں حصہ لیا۔

تخلیقی صفات سے مزین مغربی دنیا کے نابغہ ہائے روزگار میں ورڈزورتھ کو اس طرز احساس کے فروغ اور پیش رفت میں کئی اعتبار سے امتیاز اور برتری حاصل ہے۔

نئے طرز احساس کی اس بساط پر ورڈزورتھ نے فطرت کو جمالیاتی اقدار کی بازیافت کا سب سے بڑا ذریعہ سمجھا۔ یہی وجہ ہے ان کے شعری تجربوں کے عمق میں فطرت ایک شدید قسم کی آگہی کو ان کی حسیات میں منتقل کرتی ہے اور یہ حسیات انہیں ایک نیم مفکرانہ کیفیت سے دوچار کرتی ہیں۔

فطرت کے اشکال و مظاہر اور تمثالیں ان کے لیے زندگی بخش اور حیات انگیز ہیں۔ ان کے لیے نرم ہواؤں میں ایک محرمانہ اور مہربان کیفیت ہے۔ وہ نرم رو ہوائیں جو آسمان کی وسعتوں بادلوں اور سبزہ زاروں کو چھو کر نکلتی ہیں انہیں شاید ہی

احساس ہو کہ ورڈزورتھ کے قلب و ذہن میں ان کی بدولت ایک الوہی رحمت کا احساس جاگتا ہے اور ایک سرخوشی کی لطیف کیفیت پیدا ہوتی ہے۔

دی پری لیوڈ (The Prelude) جو ورڈزورتھ کی طویل ترین اور مشہور زمانہ نظم ہے اس کے بارے میں ان کے متون کے سب سے انتھک مرتب کا کہنا ہے۔

"The Prelude is the essential living document for the interpretation of Wordsworth's life and poetry"(13)

لہٰذا "دی پری لیوڈ" ہمیں ورڈزورتھ کے ذہن پر فطرت کے اثرات کی ایک اہم مطالعاتی بنیاد فراہم کرتی ہے۔

ورڈزورتھ کا دل فطرت کے نظاروں کا بڑے پرتپاک انداز میں استقبال کرتا ہے۔ ایک دھیما اور غیر محسوس تجسس "The Prelude" کی پہلی کتاب کے ابتدائی مرحلے میں محسوس کیا جا سکتا ہے۔

"Oh there is blessing in this gentle breeze that blows from the green, fields and from the clouds and from the sky: it beats against my check, and seems half concious of the joy it gives."(14)

اس مرحلے پر فطرت کو ایک مہربان اور ہمدرد دوست سمجھتے ہوئے استفسار اور سرگوشیاں کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ وہ درختوں کے کسی جھنڈ میں گھر بنانے سے پہلے فطرت سے مشورہ کر لینے کے متمنی ہیں۔ وہ فطرت سے پوچھنا چاہتے ہیں کہ کسی ندی کی میٹھی اور مترنم آوازیں انہیں لوریاں دے کر سلائیں۔ فطرت انہیں اس مرحلے پر اپنی معتمد اور مشیر معلوم ہوتی ہے۔ وہ ان کے اعصاب کے لئے ایک سکون بخش عنصر ہے اور ایک ایسی کھلی کتاب ہے جو ان کے دل کو اکتساب نشاط کی ترغیب دیتی ہے۔

ان کے ذہن پر فکر و اوہام کی دھند اور مضمحل کر دینے اور تھکا دینے والے بہت سے دنوں کے بوجھ کی کلفت کا مداوا محض فطرت کے پاس ہے۔

ان کا شاعرانہ اور فلسفیانہ ذہن عناصر فطرت کی ہر جہت کو ایک سیاح کی طرح Explore کرنا چاہتا ہے اور کبھی کسی گوشہ عافیت کی تلاش میں وہ تھکا دینے والے

پرشور سمندروں کو چھوڑ کر ساحلوں پر نکل جانا چاہتے ہیں ان کے شعری محرکات فطرت کے وسیع و عریض کینوس پر انھیں دعوت نظارہ دیتے ہیں۔

وہ فطرت کے ہر عنصر میں اپنے شعری وجدان کی تسکین و طمانیت کے پہلو تلاش کرتے ہیں۔ فطرت نے ان کی تشنہ جمال روح کی تسکین کے سارے سامان فراہم کر رکھے ہیں۔ شاید یہی وجہ ہے کہ وہ جنگل کے چشموں سے اپنی روح کو سیراب کرنا چاہتے ہیں۔ وہ خود رو جڑی بوٹیوں کو اپنے ہاتھ سے توڑ کر سرور حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ انہیں بھٹکتا ہوا آوارہ خرام بادل جادہ حیات میں سب سے بڑا رہنما معلوم ہوتا ہے۔

وہ فطرت کے لطف و کرم اور بخشش و عطا کے فیضان اور ان لمحات خاص کی تقدیس پر ایمان لانا چاہتے ہیں۔ جو عناصر فطرت کے جمال سے ان کے قلب و جاں پر وارد ہوتے ہیں اور اس ایمان اور ایقان کے سبب جنت کے خوشگوار تنفس کی پاکیزگی کا احساس ان کے وجود کو فیض یاب کرتا ہوا محسوس ہوتا ہے جیسا کہ انہوں نے دی پری لیوڈ کی پہلی کتاب میں اعتراف کیا ہے۔

"For l, me thought, while the sweet breath of heaven.
Was blowing on my body, felt within A corresponding
mild creative breeze, A vital breeze which travelled
gently by on O'er things which it had made."(15)

فطرت ان کے لئے ایک ایسی دوست ہے جو ان کے شعری تجربوں کا خام مواد مہیا کرتی ہے۔ فطرت کی عطا کی ہوئی خوشیاں ان کے نغموں کی اساس بنتی ہیں۔

ان کے شعری اظہار کے سارے قرائن فطرت کی الوہی بشارتوں کی بدولت ایک پیشگوئی کا سا تقدس رکھتے ہیں۔ فطرت سے ان کا مکالمہ ان کی روح کے بوجھ کو ہلکا کر دیتا ہے۔ ان کے جذبے جب فطرت سے تحریک حاصل کرتے ہیں تو یوں محسوس ہوتا ہے جیسے مناظر و مظاہر فطرت ان کے افکار کی روح کو پادریوں کی مقدس عبائیں فراہم کر رہے ہیں۔ فطرت کی ہمراہی میں ان کے دل کی نامکمل آواز ایک ایسی گونج بن جاتی ہے جو احساس مسرت اور اعتماد سے بھرپور ہے۔

فطرت ان کے احساس پر بسا اوقات ایک ایسی تقدیس طاری کرتی ہے جو انسان چرچ کی رسمیات عبادت کے مراحل میں محسوس کرتا ہے۔

غرض کہ ورڈز ورتھ کے شعری تجربوں کی تشکیل و ارتقاء میں فطرت نے ہر مرحلے پر ایک اہم کردار ادا کیا ہے۔ انسان اور فطرت کے باہمی ربط و ضبط کو ورڈز ورتھ کے نقطہ نظر سے سمجھنے کے لئے ایک اور اہم حوالہ ان کی شہرہ آفاق نظم "Lines written a few miles above Tintern Abbey" جو 13 جولائی 1798ء میں معرض تخلیق میں آئی ایک سو ساٹھ شعری سطور پر مشتمل یہ نظم فکر و خیال اور محسوسات و نظریات کا ایک گنجینہ ہے جس کی وساطت سے ان کے مابعد کے ذہنی فروغ و ارتقاء کی پوری تصویر اور ان کے ذہن کے گنجینہ کے نشوونما اور ارتقا evolution Growth and جو فطرت کے بارے میں ان کے آئندہ نظریات کا ایک خاکہ فراہم کرتی ہے بخوبی دیکھی جا سکتی ہے۔ اسی نظم کے ایک مرحلے میں فطرت کے بارے میں اپنے موقف بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

"..... For I have learned to look on nature, not as
in the hour of thought less youth, but hearing often
times. The still sad music of humanity."(16)

فطرت پر ورڈز ورتھ کے افکار کی جہتوں پر روشنی ڈالنے کے لئے مذکورہ نظم ان کی ایک بے حد نمائندہ نظم ہے۔ یہ فطرت پر ان کے جذبہ و احساس اور فکر و تفکر کی ایک انوکھی دستاویز ہے اور ان کے شعری وجدان کے لئے ایک ایسا منظرنامہ پیش کرتی ہے جہاں پہاڑوں کے چشموں سے بہتے ہوئے پانی ان سے سرگوشیاں کرتے ہیں۔ جہاں پہاڑوں کی پر شکوہ اور بلند و بالا چوٹیوں کا بے مثال حسن گہری تنہائی میں جنم لینے والے افکار کو متاثر کرتا ہے۔ شاعر کے قلب و ذہن سے اس منظر کا ارتباط آسمان کی خاموشی اور سکوت کی معنویت کو اور گہرا کر دیتا ہے۔ زمین کے چھوٹے چھوٹے قطعات میں پھلدار درختوں کے تختے اور سائکامور کے گھنے اور بڑے بڑے پر اسرار درخت اور اس ماحول میں جنگل کے بے گھر کے باسی کسی راہب کی گپھا یا غار کی یاد دلاتے ہیں۔ جہاں آگ روشن کئے راہب اکیلے بیٹھے رہتے ہیں۔ یہ نظم مناظر فطرت کا بیانیہ نہیں

بلکہ اس نظم میں مناظر فطرت کو ورڈز ورتھ نے ایک فلسفی کی گہری نظر اور ایک مفکر کے ذہن کی رسائی سے دیکھا ہے۔

"...... We are laid a sleep in body and become a

living with an eye made quiet by the Power of

harmony, and the deep power of day, we see in to

the life of things."(17)

فطرت ان کے لئے محض ایک لمحہ موجود کی سرخوشی کے مترادف نہیں بلکہ اس کی وساطت سے وہ انسانیت کا اندوہ گیں نغمہ بھی سنتے ہیں۔ یہ فطرت کے ساتھ ان کی گہرائی اور روحانی وابستگی کا شہادت نامہ ہے۔

اس نظم میں وہ ایک جذباتی طرز احساس کے ساتھ خارجی مناظر کی شبیہ کو اپنے قلب و جاں پر وارد کرتے ہیں۔ اور فطرت سے گہرے ربط و ضبط کو ایک گہرا اور پاکیزہ جذبہ و محبت گردانتے ہیں۔ وہ اپنے آپ کو فطرت کی عنایات کا مقروض سمجھتے ہیں۔ فطرت ان کے لئے جائے اماں بھی ہے اور انہیں سکون دینے والے عنصر بھی۔ فطرت اس مرحلے پر ان کے جذبات میں متصوفانہ کیفیت کی گہرائیاں بھی پیدا کرتی ہے۔ وہ اس نظم میں فطرت سے اپنے ربط و ضبط کے مختلف مراحل کا تذکرہ کرتے ہیں۔ اسی نظم میں ان کا وحدت الوجودی رجحان بھی سامنے آتا ہے۔

ورڈزورتھ نے فطرت کو کئی ضمنی اور ذیلی سطحوں کے علاوہ جن تین بڑی سطحوں پر محسوس کیا اور جن کی وساطت سے ان کے ذہنی اور فکری رویوں کی تشکیل ہوئی وہ یہ ہیں۔

1- Physical

2- Moral

3- Mystical or spiritual

فطرت کا یہ پہلا وژن ان کی بچپن کی یادوں اور محسوسات کا حامل ہے جس میں فطرت سے اکتساب مسرت مقصود بالذات ہے اور اس سے کسی فکر انگیزی کی توقع نہیں کی جا سکتی۔ ان مسرتوں کا تعلق فکر و نظر سے نہیں جسم و جاں سے ہے جو اپنی

نوعیت میں احساسی ہیں اور ورڈزورتھ کو aching joys اور dizzy raptures سے آشنا کرتی ہیں۔

فطرت سے ربط و ضبط کی دوسری سطح جو اپنی نوعیت میں اخلاقی ہے جو ذمہ داری کے گمبھیر احساس سے شاعر کے دل کو بوجھل کر دیتی ہے۔ فطرت سے ذہنی و قلبی ارتباط سے شاعر ایک دلکش مگر تفکر انگیز (Still sad music of humanity) سنتا ہے۔ فطرت مضمحل اور oppressing لمحات میں اسے اخلاقی حوصلہ دیتی ہے۔

"—— And this prayer I make, knowing that Nature

never did betray the heart that loved her;"(18)

فطرت ان کے نزدیک اپنے پرستاروں پر خوشیوں کے در کھول دیتی ہے۔ فطرت کا حسن اور خامشی اور بوجھل خیالات اور دکھ دینے والے لفظوں اور خود غرض لوگوں کے استہزاء آمیز تبصروں کی اذیت کی تلخی کو کم کر دیتا ہے۔ وہ فطرت کی صلاحیت اندمال و انشراح سے اپنے لئے ایک قوت حاصل کرتے ہیں۔ فطرت پر ان کی خوش اعتقادی انہیں احساس دلاتی ہے کہ فطرت ہی الوہی فیوض و برکات کا سب سے بڑا سرچشمہ ہے اس لئے انسانوں کو تلقین کرتے ہیں۔

"—— Therefore let the moon shine on thee in thy solitary walk, And let the mystry mountain winds be free to blow against thee: and in after years when these wild acstasies shall be matured in to a sober pleasure, when they mind shall bed a mansion for all lovely forms, thy memory be as a dwelling place for all sweet sounds and harmonies."(19)

فطرت سے وابستگی کی اس دوسری سطح میں وہ کبھی فطرت سے خوفزدہ اور ہراساں بھی نظر آتا ہے۔ فطرت کے منتقمانہ رویوں کا کشف اس کے لئے ایک Haunting factor بھی ہے۔ انسانی دکھوں سے لا تعلقی شاعر کو احساس جرم اور Guilt pangs میں مبتلا کرتی ہے اور پھر فطرت خود ہی انسان کے محسوسات کا اپنے

حسن اور اپنے دیئے ہوئے خوف سے تزکیہ کرتی ہے۔ وی پری لیوڈ کی پہلی کتاب میں لڑکپن کی یادوں میں پرندوں کے گھونسلے چرانے کا شغل اور گھونسلے کی چوٹی سے ٹکرا کر ٹوٹنے کی آواز ان کے احساس ندامت کو چھو کر ہی نہیں گزرتی بلکہ خشک ہواؤں کا شور ان کے کانوں میں سنسناتی ہوئی اور ہراساں کرنے والی آوازیں پیدا کرتا ہے اور پھر جب ایک شام وہ ایک چرواہے کی کشتی چرا کا جھیل میں کشتی رانی کے لئے نکلتے ہیں تو کنارے سے آگے بڑھتے ہی انہیں احساس ہوتا ہے کہ جیسے پہاڑوں کی چوٹیاں خوفناک انداز میں ان کا پیچھا کر رہی ہیں اور چپو کی ہر آواز کے ساتھ یہ آوازیں اس کے قریب آ رہی ہیں۔ خوف و دہشت کا یہ احساس کئی دن تک اس کے ذہن پر مسلط رہتا ہے جیسا کہ ان شعری سطور سے ظاہر ہے۔

"There was a darkness, call it solitude, or blank desertion, no familier shapes of hourly objects, images of trees of sea or sky, no colours of green fields; but huge and mighty forms that do not live.

Like living men moved slowly my mind by day and were trouble of my dreams."(20)

غرضیکہ عناصر فطرت کا تنوع اور طغیانیاں انہیں تحیر میں مبتلا کر دیتی ہیں۔ زندگی بخش نرم اور توانا ہواؤں کے بپھرے ہوئے تیور انہیں اپنی ہی آغوش میں نشوونما پانے والی چیزوں سے برہم نظر آتے ہیں۔

فطرت ان کے نزدیک ایک ایسی قوت ہے جو کہ ارض پر اپنے وجود کی مہریں ثبت کرتی ہے۔ کبھی طوفان بن کر ایک طویل اور گھمبیر دھند کے سحر فسوں کو توڑتی ہے کبھی بہار کے وعدہ نمو کے ساتھ امید افزاء سرگرم عمل دونوں کی بشارت کے ساتھ ان کے حواس کو بیدار کرتی ہے۔

انقلاب فرانس کے تناظر میں ورڈز ورتھ کی سوچ کے دھارے مائل بہ ارتقاء و توسیع رہے اور بالاخر ان کے ذہن نے فطرت سے ہم آہنگی کی وہ تیسری سطح بھی دریافت کر لی جسے Mystical کہا جا سکتا ہے۔ انسانی ذہن کے ساتھ فطرت کا پراسرار تعلق اور انسان اور

فطرت کے مابین ایک ایسا ربط دریافت کیا جہاں فطرت ایک زندہ وجود کی طرح ان کے قلب و ذہن سے تطبیق بھی کرتی ہے اور ان سے Communicate بھی کرتی ہے اور ان کے خیالات کو ایک عجیب طرح کا ترفع بھی عطا کرتی ہے۔

3-اقبال کی شاعری میں فطرت کا پہلا وژن

اقبال کی ابتدائی شاعری میں فطرت ایک مدت العمران کے عہد اضطراب و ناشکیبائی کی محرم و دمساز رہی ہے۔ فطرت کبھی ان کے گرد گرداب افسوں کے دوائر کھینچتی ہے اور کبھی تعینات وجود کی ایک ناقابل تسخیر دیوار ان کے سامنے کھڑی کر دیتی ہے۔ کبھی ان کے فکر و تخیل پر کشف و عرفاں کے دروا کرتی ہے اور کبھی عناصر فطرت سر رشتہ حقیقت پر تشکیک و ارتیاب کے حجابات ڈال دیتے ہیں۔

یہ مکاں گزیں عناصر فطرت انھیں لامکانیت ولا محدودیت کے سروں کی خبر دیتے ہیں۔
یہ عالم موجودات انھیں مافوق و مابعد کے حقائق عالیہ کا سراغ بھی دیتا ہے۔

اقبال کے یہاں فطرت سے قلبی اور ذہنی تعلق کی بہت سی سطحیں ہیں۔

عناصر فطرت کبھی ان کی حسیات و ادراکات کو ایک استعجاب انگیز مسرت سے دوچار کرتے ہیں۔ وہ فطرت کے پر اسرار مقامات حیرت کو اپنے شعور کی گرفت میں لانے کی سعی کرتے ہیں۔ وہ فطرت کے اسرار پر وحدت الوجودی زاویہ نگاہ سے بھی روشنی ڈالتے ہیں کبھی مناظران کی تخلیقی فعالیت اور ان کے اعمال و ارادات کے لئے ایک پس منظر کا کام کرتے ہیں جیسے ساقی نامہ، خضر راہ اور ذوق و شوق کے تمہیدی حصے ان کے گھمبیر اور ارفع و اعلیٰ فکر کی بست و کشاد کے لئے ایک دلنشیں فطری پس منظر مہیا کرتے ہیں۔

کبھی عناصر فطرت میں حسن ازل کسی نازک اور دلپذیر حقیقت کی طرح اپنا جلوہ دکھاتے ہیں۔

حسن ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے
انساں میں وہ سخن ہے غنچے میں وہ چٹک ہے

یہ چاند آسماں کا شاعر کا دل ہے گویا
واں چاندنی ہے جو کچھ یاں درد کی کسک ہے

انداز گفتگو نے دھوکے دیئے ہیں ورنہ
نغمہ ہے بوئے بلبل بو پھول کی چہک ہے
کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی
جگنو میں جو چمک ہے وہ پھول میں مہک ہے(21)

اس مرحلے پر فطرت انہیں ایک نیم فلسفیانہ اور متصوفانہ اضطراب سے دوچار کرتی ہے۔ فطرت سے احساس رفاقت اور تطبیق جذبات کا احساس اس مرحلے پر بہت گہرا ہے فطرت انہیں اس مرحلے پر مزاحم نہیں بلکہ ہم نفس و دمساز معلوم ہوتی ہے البتہ تحسین فطرت میں ان کا شعری رجحان کبھی تو محض تحسین تک ہی محدود رہتا ہے اور کبھی ہلکے تفکر کی لہریں اس تحسین میں ہم آمیز ہو جاتی ہیں۔ ان کی نظم "ہمالہ" مظاہر فطرت کے امتزاجات کا ایک حیرت کدہ ہے جسے خلاق ازل کے دست صنعت گر نے ابرو برق اور ہواؤں جیسے عناصر فطرت کی بازی گاہ بنا دیا ہے جہاں موج نسیم صبح کے جھولوں میں گلوں کے کنج ہائے خلوت ہیں۔ جہاں متحرک اور رواں ندیاں حسن ازل کا عکس آئینہ قلب و جاں پر بناتی ہیں۔ جہاں پتھروں سے ٹکرانے والی مترنم ندیوں کی صدا شاعر کے ساز دل سے ہم آہنگ ہو جاتی ہے۔ شاعر کا دل مادی معمولات کے پیچ در پیچ سلسلوں سے نکلنے کے لئے بے تاب ہے۔ وادی کوہسار کا سکوت اور تنہائی انہیں اپنی جانب ملتفت اور متوجہ کراتے ہیں۔

لیلٰی شب کھولتی ہے آ کے جب زلف رسا
دامن دل کھینچتی ہے آبشاروں کی صدا
وہ خموشی شام کی جس پر تکلم ہو فدا
وہ درختوں پر تفکر کا سماں چھایا ہوا
کانپتا پھرتا ہے کیا رنگ شفق کہسار پر
خوشنما لگتا ہے یہ غازہ ترے رخسار پر(22)

تنہائی کی کیفیات اور سکوت اور خامشی کی گہری معنویت سے مسحور ہونے کا احساس ورڈز ورتھ کی بہت سی منظومات میں بھی ملتا ہے۔ مثلاً ان کی مشہور نظم "An Evening Walk" کی یہ شعری سطور

Mid the dark steeps repose the

Shadowy streams

As touched with dawning moonnight's

hoary gleams

Long streaks of fairy hight the wave illume

with bordering lines of intervening gloom (23)

اور پھر ان کی نظم "Line written in early spring" کی یہ سطور

And its my faith that every flower en joys the air it

breathes." (24)

فطرت کے اندر ایک سوچنے سمجھنے والے ذہن اور ایک زندہ و بیدار روح کی ضمانت فراہم کرتی ہیں۔

فطرت کے ساتھ انسان کے باطنی یا روحانی رشتوں کی ہم آہنگی اور انسان کے جذبہ و احساس کے اتار چڑھاؤ کا عناصر فطرت میں انعکاس ایک سائنسی صداقت نہ بھی ہو تو اس کی تخیلی اور وجدانی صداقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

مناظر فطرت میں اقبال اور ورڈز ورتھ کی گہری دلچسپی اور عناصر فطرت کی وساطت سے سر رشتہ ہائے فطرت کی تلاش فطرت سے ان کے ربط و ضبط کی ایک اہم جہت کو سامنے لاتی ہے۔

اقبال اور ورڈز ورتھ اقدار کی شکست و ریخت کے دوراہے پر فطرت کو اپنا رفیق و دمساز بھی سمجھتے ہیں اور اسے اپنا رہنما بھی بناتے ہیں۔ اقبال اور ورڈزورتھ نے فطرت کے ساتھ تنہائی اور افسردگی، خودگری اور خودشکنی کی بہت سی منزلیں طے کیں۔ انہوں نے فطرت کو چشم تخیل وا کر کے دیکھا اور گوش نصیحت نیوش کی طرح فطرت سے اکتساب اخلاق کیا۔ اقلیم فطرت کے ساتھ رشتوں اور تناسبات کے نئے رابطے دریافت کئے۔ انہوں نے فطرت کو ایک ہی ذہن کے ساتھ متنوع سطحوں پر سوچا انہوں نے اسے اپنی سماعتوں اور بصارتوں پر ایک صحیفے کی طرح نازل کیا اور دیدہ و دل کی گرمجوشی اور حواس کی صداقت سے محسوس کیا۔

اقبال کی شاعری میں فطرت ایک قوت محرکہ ہی نہیں ایک ذریعہ ترسیل و ابلاغ بھی ہے۔ وہ ورڈز ورتھ کی طرح Daffodils اور Primroses کا مشاہدہ اپنے احساس جمال کی تسکین کے لئے نہیں کرتے بلکہ کنار روای' ہلال عید اور گل رنگیں ان کے ذوق استفسار کے لئے مہمیز کا کام دیتے ہیں۔ مغربی شعراء کی رومانیت پسندانہ فطرت پسندی بھی ان کے یہاں عہد طفلی' ایک آرزو' دریائے نیکر کے کنارے ایک شام میں نظر آتی ہے۔ لیکن وہ فطرت پرستی کے عقیدہ یا Cult میں کبھی مبتلا نہیں ہوتے۔ فطرت ان کی فکر کے لئے پس منظر کا کام بھی دیتی ہے۔ فطرت ان کے لئے متصوفانہ کیفیات کی حامل بھی ہے اور ان کے ذوق تسخیر کے لئے ایک حریف اور Confrontational force بھی۔

عام وجود کی ماہیت کے اسرار ان کے فلسفے کے اساسی اور کلیدی جوہر ہیں۔ ورڈز ورتھ اور اقبال کی شاعری میں فطرت کے کثیر الجہت کتروں کے اطراف و جوانب کی دریافت اور تجزیہ محض ایک ذہنی اور فکری سرگرمی نہیں بلکہ انسان اور فطرت کے ازلی اور ابدی رشتوں کی دریافت کا سفر ہے۔

پروفیسر جابر علی سید اپنی تصنیف "اقبال ایک مطالعہ میں" رقمطراز ہیں:

"جب اقبال کا شعر شناس شباب اور گہرا تاثر پذیر ذہن شیکسپیر' دانتے' گوئٹے' ورڈز ورتھ' کولرج شیلے' کیٹس' بائرن اور ٹینی سن کی شاعری سے ٹکرایا تو ایسے دلکشا نغمات از خود پیدا ہونے لگے جو رومانی طرز احساس سے چھلک رہے تھے۔ ان میں سب سے زیادہ اثر ورڈزورتھ کا ہوا۔ بانگ درا کی ابتدائی بیسیوں نظمیں صرف اور صرف ورڈز ورتھ کے نظریہ فطرت کی بازگشت ہیں۔" (25)

یہ درست ہے کہ بانگ درا کی منظومات کے جمالیاتی تجربوں میں ورڈز ورتھ کے طرز احساس کا رنگ و آہنگ ہے لیکن انہیں ورڈز ورتھ کے نظریہ فطرت کی بازگشت کہنا شاید درست نہ ہو اس لئے کہ اس بیان میں تحقیقی بیان کی حتمیت یا Accuracy نہیں۔ اس لئے کہ اقبال اور ورڈز ورتھ کی فطرت پسندی محض مماثل سطحوں کی دریافت کے عمل سے ہی عبارت نہیں بلکہ اسے متبادل اور متخالف سطحوں پر بھی دریافت کیا جا سکتا ہے۔ بین الاقوامی فکری اور ادبی سرگرمیوں میں جذباتی اور فکری صداقتوں اور انسانی و معاشرتی رویوں کے ایک سے زیادہ رخ ہوتے ہیں۔

اقبال اور ورڈز ورتھ کے تصور جمال کی تشکیل میں فطرت سے اثر انگیزی اور تاثر پذیری کے ایک سے زیادہ رخ ہیں۔

مختلف جغرافیائی اور زمانی صورت حال میں مناظر و مظاہر سے تخلیقی اذہان کی اثر پذیری کے ایک سے زیادہ رنگ ہو سکتے ہیں۔

اقبال اور ورڈز ورتھ کے یہاں بھی فطرت سے تاثر پذیری کے مماثل اور متخالف رنگ ہیں۔

جہاں ورڈز ورتھ کے یہاں خارجی محرکات اور جمالیاتی جذبے فطرت سے ان کے براہ راست ربط و ضبط کو ظاہر کرتے ہیں اور ایک گہری قوت مشاہدہ ان کے شعری جذبوں کی اساس بنتی ہے اور حسن کی تمثالیں مقامات سے ان کی گہری وابستگی کو ظاہر کرتی ہیں وہاں اقبال کے یہاں فطرت کی مصوری ایک فلسفیانہ اور مابعد الطبیعاتی موقف کی حامل ہے۔ ایک مفکرانہ راز جوئی ان کی ہم رکاب رہتی ہے۔ مناظر و مظاہر کی خارجی مصوری کا میلان بھی کہیں کہیں ان کے دور اول کی شاعری میں نظر آتا ہے۔ مثلاً"

ہے بلندی سے فلک بوس نشیمن میرا
ابر کہسار ہوں گل پاش ہے دامن میرا
کبھی صحرا کبھی گلزار ہے مسکن میرا
شہر و ویرانہ مرا بحر مرا بن میرا
کسی وادی میں جو منظور ہو سونا مجھ کو
سبزہ کوہ ہے مخمل کا بچھونا مجھ کو(6)

(ابر کوہسار)

"ابر کوہسار" کے پہلے بند میں یہ تفاصیل فہرست اور جزئیات نگاری کے لئے استعمال نہیں ہوئی اور نہ یہ شعری بیان محاکات یا مرقع سازی کی ساکت و جامد Portrayal تک محدود ہے۔ بلکہ عناصر فطرت کے ساتھ انسانی زندگی کا جو گہرا ربط و ضبط ہے اور انسانی زندگی کے نمو میں فطرت جس طرح حصہ لیتی ہے "ابر کوہسار" اسی کی تفسیر ہے۔

مشیت ایزدی کی تکمیل اور قانون ارتقاء و تسخیر میں فطرت کی معاونت اور ایک فعال عنصر کی طرح حصہ لینا ان اشعار سے ظاہر ہے۔

مجھ کو قدرت نے سکھایا ہے در افشاں ہونا
ناقۂ شاہد رحمت کا حدی خواں ہونا
غم زدہ دل افسردۂ دہقاں ہونا
رونق بزم جوانان گلستاں ہونا
بن کے گیسو رخ ہستی پہ بکھر جاتا ہوں
شانۂ موجۂ صرصر سے سنور جاتا ہوں(27)

"ابر کوہسار" حیات کی بے بضاعتی کو جس طرح امید کی معنویت سے ہم رشتہ کرتا ہے اور جس طرح چشمہ ہائے کوہ میں قلزم کی شورش پیدا کرتا ہے اور جس طرح سبزہ توازن حیات اور غنچوں کو ذوق تبسم دیتا ہے۔ عناصر فطرت کی یہی فعالیت اور زندگی کے فروغ اور ارتقاء میں ان کا یہی بھرپور حصہ دراصل اقبال کے شعری وجدان کے لئے ایک Appealing factor ہے۔ وہ عناصر فطرت اور انسانی کائنات کے روابط و ضوابط سے نوع انسانی کی تقدیر کے راز جاننا چاہتے ہیں اور رمز ارتقاء کو ایک اعلیٰ اور برتر سطح پر سمجھنا چاہتے ہیں اور حیات انسانی کے غیر متعین احکامات کی تفہیم کے لئے مناظر و مظاہر فطرت کو بحیثیت ایک ذریعہ کے استعمال کرنا چاہتے ہیں۔

ظہور و شہود کی منازل سے کہیں آگے کسی ورا الوریٰ ہستی اور کسی وجود مطلق کی تلاش ان کا مطمح نظر ہے۔ غالباً اسی لئے زمینوں اور آسمانوں کی فضائے بسیط میں وہ عظمت انسانی کی کھوج میں کراں تا کراں اور افق تا افق جھانکنے لگتے ہیں۔ ورڈز ورتھ کی طرح ان پر بھی اس مرحلے میں "Neo platonic Aesthetics" کے اثرات نظر آتے ہیں اور ورڈز ورتھ ہی کی طرح فطرت سے ربط و ضبط ان کے لئے معرفت ذات اور عرفان حق کا ذریعہ ہے۔ مظاہر فطرت کو وہ بہت کم وابستہ مقام کرتے ہیں۔ "ہمالہ" ایک جمالیاتی جذبے کا تخلیقی داعیہ سہی لیکن ان کا تخیل ہمالہ کے گرد و نواح تک محدود نہیں رہتا اور جزئیات نگاری اور جمالیاتی مسرت کا احساس انہیں "ہمالہ" کی بلندی فضیلت اور قدامت کی طرف لے جاتا ہے۔ جہاں تاریخ کے انوکھے ابواب اور غازہ رنگ تکلف سے عاری تہذیب کے خدوخال ان پر اپنے مضمرات کے در کھول رہے ہیں۔ ہمالہ کے دامن میں بہتی ہوئی ندی اس پر سکوت ماحول میں صوت و صدا کے عناصر سے ایک پر لطف اور مترنم

080037

ارتعاش پیدا کر دیتی ہے۔

ہمالہ سے شاعر کا انداز تخاطب ورڈز ورتھ کی خطابیہ نظموں 'Ode to duty

Immortortatity-ode اور To the clouds وغیرہ کی یاد دلاتا ہے۔

اے ہمالہ داستاں اس وقت کی کوئی سنا
مسکن آبائے انساں جب بنا دامن ترا
کچھ بتا اس سیدھی سادی زندگی کا ماجرا
داغ جس پر غازہ رنگ تکلف کا نہ تھا
ہاں دکھا دے اے تصور پھر وہ صبح و شام تو
دوڑ پیچھے کی طرف اے گردش ایام تو(28)

یہاں "ہمالہ" فطری رو کے پھیلاؤ اور ارتقاء میں ایک نقطہ آغاز ضرور ہے لیکن اقبال کی فکر اس مقام کے سحر میں مقید ہونے کو تیار نہیں۔ وہ ہمالہ کے گردو نواح میں الجھ کر رہ جانے کو تیار نہیں انھیں علم ہے کہ حیات کے بسیط پھیلاؤ میں انسان کی فکری تگ و تاز کے لئے زمان و مکاں کے بہت سے مراحل ہیں جنہیں تلاش کرنا مشیت ایزدی بھی ہے اور منصب انسانیت بھی۔

اس کے برعکس "The Prelude" میں ورڈز ورتھ کی فطرت پرستی مقامات کے حصار سے بہت کم نکلتی ہے۔

ویسٹ مورلینڈ کے ساحل کمبریہ Cumbria کی ندیاں اور خلیجیں' Lake district اور Cockermouth کی دل آویز فضا اور دریائے ڈروِنٹ Derwent کی روانی' Grasmere اور Alfoxden کے پہاڑ اور سرسبز راستے ورڈز ورتھ کے دامن خیال کو اس طرح پکڑتے ہیں کہ پھر ورڈز ورتھ کا ان مقامات کی گرفت سے نکلنا مشکل ہو جاتا ہے وہ ان کے پائے رفتار کو ایک زنجیر افسوں میں جکڑ لیتے ہیں۔

اسی لئے ان کے یہاں ایک مخصوص ماحول میں سمندر میں شام کے رنگوں کا انجذاب اور چوٹیوں کے نیچے چرواہوں کے جھونپڑوں کا تذکرہ اور چاند کے نکلنے کے دلنشیں مناظر کا ذکر کم و بیش ہر مرحلے پر ایک خاص جغرافیائی سیاق و سباق کا احساس دلاتا ہے۔

اقبال کی نظم "عہد طفلی" پر اگرچہ "The Prelude" کی کتاب اول کے ماضی پرستانہ

اور Nostalgic احساسات کی چھاپ دیکھی جا سکتی ہے۔ "عہد طفلی" مختصر ضرور ہے لیکن یہ زمین و آسمان سے اقبال کے وجدان کی شناسائی کا عہد نامہ ہے اور جہاں فطرت وسعت آغوش مادر کی طرح ان کے لئے کشادہ ہے۔

تھے دیار نو زمین و آسماں میرے لئے
وسعت آغوش مادر اک جہاں میرے لئے
تھی ہر اک جنبش نشان لطف جاں میرے لئے
حرف بے مطلب تھی خود میری زباں میرے لئے
درد طفلی میں اگر کوئی رلاتا تھا مجھے
شورش زنجیر در میں لطف آتا تھا مجھے(29)

اقبال کے یہ اشعار ورڈز ورتھ کی مشہور زمانہ نظم Tintern Abbey کی ان سطور کی یاد دلاتے ہیں جس میں فطرت کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

"The anchor of my purest thoughts, the nurse
The guide, the guardian of my heart,
and soul of all my moral being"(30)

عہد طفلی کے دوسرے بند میں شاعر کے فطرت سے تعلق کی جو صورت سامنے آتی ہے اس کی نوعیت ایمائی نہیں بلکہ توصیفی ہے۔ چاند کا بادلوں میں بے آواز سفر اور شاعر کا پہروں عالم تحیر و از خود رفتگی میں اسے دیکھنا ورڈز ورتھ کی مناظر فطرت سے پر مسرت وابستگیوں کی یاد دلاتا ہے۔ "گل رنگیں" میں ان کا فطرت پسند ذہن مظاہر فطرت سے ارتباط کی ایسی سطح دریافت کرتا ہے جو قلب و جاں پر مسرت و سرور کی لہریں طاری کرنے کی بجائے انہیں ایک اضطراب انگیز تفکر سے دوچار کرتا ہے۔ شاعر اس عرصہ گہہ عالم میں گل رنگیں اور اپنی تقدیر کے مقامات اختلاف و اشتراک دریافت کر رہے ہیں۔ وہ گل سے ایک خود غرضانہ اور ہوس پرستانہ تعلق کی بجائے ایک محرمانہ تعلق کی بنا استوار کرتے ہیں۔

توڑ لینا شاخ سے تجھ کو مرا آئیں نہیں

یہ نظر غیر از نگاہ چشم صورت بیں نہیں
آہ یہ دست جفا جو اے گل رنگیں نہیں
کس طرح تجھ کو یہ سمجھاؤں کہ میں گل چیں نہیں
کام مجھ کو دیدہ حکمت کے الجھیروں سے کیا
دیدہ بلبل سے میں کرتا ہوں نظارہ ترا(31)

ان اشعار میں اقبال نے "دی ریکل یلڈ" میں شامل ورڈز ورتھ کی مشہور نظم کی روح معانی کو دانستہ طور پر منتقل کر دیا ہے۔ مذکورہ نظم کا نام "The Tables Turned" ہے۔

"Sweet is the lore which nature brings;

our meddling intellect

Mis-shapes the beauteous forms of things;

We murder to dissect"(32)

اور پھر "گل رنگیں" کا یہ شعر "Immortality Ode" کی کچھ سطور کی یاد دلاتا ہے۔

میری صورت تو بھی اک برگ ریاض طور ہے
میں چمن سے دور ہوں تو بھی چمن سے دور ہے(33)

اب "Immortality Ode" کی مذکورہ سطور دیکھئے۔

"But trailing clouds of glory do we come from God who is our home."(34)

ان کی نظم "ابر کوہسار" سلسلہ کوہ پر چھائے ہوئے بادل کے نظارے اور پھیلے ہوئے سلسلہ کوہ کی طرح وسیع اور خیال آفریں ہے۔ پہلے بند میں فطرت کی نوعیت حسن اور خیال انگیزی تک محدود رہتی ہے لیکن دوسرے بند میں فطرت خارجی محاکات نویسی سے آگے بڑھ کر ان کے حکیمانہ تخیل کے تجزیاتی شعور کی گرفت میں آجاتی ہے۔ یہاں وہ حسن مطلق کی عنایات کی دلیل اور اس کے لطف و کرم کا پیامی ہے۔ "ابر کوہسار" دہقانوں کی افسردہ دلی کا استعارہ ہے اور ساتھ ہی ان کی بزم نشاط کی امید بھی۔

ان کی نظم "آفتاب" ایک عظیم مظہر فطرت کے کائنات سے ربط و تعلق کو

توصیفی اور بیانیہ پیرائے میں واضح کرتی ہے لیکن یہاں یہ منظر فطرت توصیفی طرز بیان اور واقعیت نگاری کی بدولت اردو شاعری کی روایتی فطرت نگاری اور فطرت پسندی کا حامل نظر آتا ہے اس نظم میں فطرت کو وحدت الوجودی نقطہ نظر سے دیکھنے کا موقف بھی بڑے جلی انداز میں موجود ہے۔

ہے محفل وجود کا ساماں طراز تو
یزدان ساکنان نشیب و فراز تو
ہر چیز کی حیات کا پروردگار تو
زائیدگان نور کا ہے تاجدار تو

نہ کوئی ابتدا تری نہ کوئی انتہا تیری
آزاد قید اول و آخر ضیا تیری(35)

اقبال کی ایک اور نظم آرزو' فطرت کے بے مثال اور غیر آلودہ "Unadultrated" حسن کی آئینہ دار ہے۔ "ایک آرزو" اگرچہ سیموئیل راجرز کی نظم "A wish" کا ترجمہ ہے لیکن اس ترجمے کو اقبال نے اپنی طبیعت کے تخلیقی رنگ سے خاصا طبع زاد بنا دیا ہے۔

فطرت کو پسند کرنے والی طبائع میں عموماً" تنہائی پسندی کا رجحان بھی ہوتا ہے۔ اس لئے کہ تنہائی میں فطرت کی گہری معنویت واضح ہوتی ہے۔ خموشی پر جان دینا اور ہجوم سے گھبرانا رومانی شعراء کا ایک خاص رویہ ہے۔ تنہائی میں مناظر فطرت سے دلی ربط محسوس کرنا' گلوں کا پیغام سننا' ندی کے پانی میں منظر کہسار کا عکس دیکھنا' چشمے کی شورشوں اور چڑیوں کے چہچہوں میں سکون ڈھونڈنا' پچھلے پہر کی کوئل سے ہم کلامی اور ہمنوائی کی خواہش اور اپنی وجدانی اور قلبی صلاحیتوں سے فطرت کے بھید جاننے کی تمنا' غرضیکہ "ایک آرزو" اقبال کے فطرت پسندانہ میلان کی رومانوی جہت کی خوبصورت ترین مثال ہے۔ اور ایک رومانوی قسم کی دردمندی اور ایک بے نام اداسی کے کوائف کو سامنے لاتی ہے۔ جو فطرت پسندانہ رومانوی میلان کا ایک اہم پہلو ہے۔

نظم "ایک آرزو" تو محض رومانوی لطافت کے ایک جز وقتی تاثر کا اظہار ہے۔ جمال فطرت ان کے لئے محض جائے پناہ نہیں بلکہ مصاف حیات میں زندگی کے اعلیٰ و

برتر شعور کا ایک ذریعہ اور حسن اور خیر کی اقدار کی تفہیم کا ایک وسیلہ ہے۔ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی اپنی تصنیف "عروج اقبال" میں ایک جگہ رقمطراز ہیں:

"انگلستان میں رومانوی تحریک کے پیشوا' ورڈز ورتھ سے بھی اس دور کی نظموں میں مماثلت کا ایک پہلو ملتا ہے ...... ورڈز ورتھ کا فیضان ان کی بعض نظموں میں صاف نمایاں ہے۔ فطرت سے اقبال کی دلچسپی کا خاص سبب یہ ہے کہ وہ بھی ورڈز ورتھ کی طرح مظاہر فطرت میں حسن ازل کی جھلک دیکھتے ہیں۔ بنیادی طور پر یہ ایک افلاطونی نظریہ ہے۔ سقراط نے ذات باری تعالیٰ کو "اگاتھوس" کہا تھا۔ یعنی وہ مرکز حسن و خیر ہے' افلاطون نے بھی اپنی تصانیف "سمپوزیم" (Symposium) اور "فیدروس" (Phaedrus) میں خدا کو حسن مطلق قرار دیا ہے۔ حسن مطلق کی کشش اور اس کے مشاہدے کی آرزو' قلب انسانی میں جذبہ عشق کی محرک ہے۔"(36)

لہٰذا حسن فطرت کا مشاہدہ حسن مطلق کی تجلیات کو آئینہ خانہ دل پر منعکس کرنے کے مترادف ہے۔ لہٰذا اس مرحلے پر فطرت سے ان کی وابستگی ورڈز ورتھ کی طرح ادراک حق کی ایک کاوش کے مترادف ہے۔

علامہ اقبال اپنی بیاض "Stray Reflections" میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

"I confess I owe a great deal to Hegal, Goethe, Mirza Ghalib, Mirza Abdul Qadir Bedil and Wordsworth. The first two led me into the "inside" of things, the third and fourth taught me how to remain oriental in spirit and expression after having assimilated foriegn ideals of poetry and the last saved me from atheism in my students days."(37)

ورڈز ورتھ کی شاعری میں حسن فطرت کی وساطت سے حقیقت مطلق کی تلاش و جستجو اور فطرت کی پر اسراریت میں اعلیٰ تر سچائی کی کھوج نے اقبال کو زمانہ طالب علمی کے جذباتی اور غیر متوازن دور میں دہریت کے المیہ سے بچا لیا اور معرفت حق کے ایک متبادل ذریعے یعنی فطرت کو بہت سے مراحل پر اقبال کے وجدان کا رہنما بنایا۔ اس طرح اقبال ورڈز ورتھ سے اس مثبت تاثر پذیری کے فیضان کو محسوس بھی کرتے ہیں

اور اس کا اعتراف بھی کرتے ہیں۔ اور اس خاص مرحلے میں ان کے اثرات کو اپنی ذات پر ایک احسان بھی گردانتے ہیں۔

مظاہر فطرت اقبال کو سوز و ساز، خلش، جستجو اور لذت اضطراب سے دوچار کرتے ہیں۔ انھیں مظاہر فطرت کے توسط سے نور حقیقت کی تلاش میں سرگرداں رہنا اچھا لگتا ہے۔ عقدہ ہائے مشکل کی کشود میں انھیں ایک لذت ملتی ہے۔ ان کے راز جو نگاہوں اور متجس ذہن کے لئے فطرت کی کھلی کتاب میں حسن مطلق کے آثار و شواہد کے ان گنت قرائن ہیں۔ اپنے دور اول کی ایک غزل میں کہتے ہیں۔

تو نے دیکھا ہے کبھی اے دیدہ عبرت کہ گل
ہو کے پیدا خاک سے رنگیں قبا کیونکر ہوا(38)

یہ شعر اقبال کے فلسفیانہ تفکر اور کائنات کے بارے میں ایک گہرے اور عالمانہ استفسار کا آئینہ دار ہے۔

"آفتاب صبح" میں ان کی فطرت پسندی کا رنگ محاکاتی سے زیادہ فلسفیانہ اور تخیلی ہے اور پوری طرح ان کے تخیل کے تابع ہے۔ پہلے دو بند کسی حد تک منظر کشی کا رنگ اپنے اندر رکھتے ہیں۔ لیکن اگلے تمام بند اقبال کے اضطراب قلب، حیات و کائنات کے معموں کی گرہ کشائیاں اور فطرت کے ان مظاہر میں انسان کے مقام جلیلہ اور شرف و فضیلت کی درد مندانہ آرزو سے مملو ہیں۔ کہتے ہیں:

آرزو نور حقیقت کی ہمارے دل میں ہے
لیلیٰ ذوق طلب کا گھر اسی محمل میں ہے
کس قدر لذت کشود عقدہ مشکل میں ہے
لطف صد حاصل ہماری سعی بے حاصل میں ہے
درد استفہام سے واقف ترا پہلو نہیں
جستجوئے راز قدرت کا شناسا تو نہیں(39)

"گل پژمردہ" میں اقبال کا فطرت سے وابستگی کا ایک اور رنگ سامنے آتا ہے۔ اقبال گل پژمردہ کو اپنی ذات کی افسردگی کا استعارہ سمجھتے ہیں۔ یہاں ان کا پیرایہ اظہار ورڈز ورتھ کی نظم "To the Daisy" سے یقیناً مختلف ہے۔ اس نظم میں ورڈز ورتھ

کی فطرت سے دلبستگی و وارفتگی ان کے پایاں شوق کو ظاہر کرتی ہے۔ کبھی وہ اسے ایک مقدس راہبہ سے تشبیہ دیتے ہیں اور کبھی وہ اسے ایک ایسی ملکہ قرار دیتے ہیں جس کے سر پر یاقوت کا تاج رکھا ہوا ہے اور کبھی وہ اسے ایک ایسا ستارہ کہتے ہیں جس کی چمک دور سے ہی متوجہ کرتی ہے۔

"گل پژمردہ" کے یہ اشعار البتہ زندگی کے بے ثباتی کا ایک خاص تاثر دل پر مرتب کرتے ہیں۔

کس زباں سے اے دل پژمردہ تجھ کو گل کہوں
کس طرح تجھ کو تمنائے دل بلبل کہوں
تھی کبھی موج صبا گہوارہ جنباں ترا
نام تھا صحن گلستاں میں دل خنداں ترا
ترے احسان کا نسیم صبح کو اقرار تھا
باغ تیرے دم سے گویا طبلہ عطار تھا(40)

اقبال کی نظم "ماہ نو" ان کے جمالیاتی وجدان کی استعداد تشبیہ سازی کا ایک تحیرزا کرشمہ ہے۔ فطرت کی محاکاتی تفاصیل میں فطرت کا جادو اور سحران کے تخیل کو ہمہ وقت اپنی گرفت میں لئے رکھتا ہے لیکن پھر بھی اس محاکاتی اعجاز نگاری میں وہ اپنے فطری تجسس سے نجات حاصل نہیں کر سکے اور اس مکتب ہستی میں طفلک سیماب پا کی طرح فطرت کے معمے کو حل کرنا چاہتے ہیں۔ چاند کے گھٹنے بڑھنے کے عمل کو سمجھنا چاہتے ہیں اور اس سیارہ ثابت نما کے ساتھ ان دیکھی دنیاؤں کی سیر کرنا چاہتے ہیں۔ ان ہمہ جہت استفسارات اور تفکراتی پرچھائیوں کے علاوہ اقبال کے دست صنعت گر نے ماہ نو کے لئے جو تشبیہیں وضع کی ہیں اور خوان فطرت ہی سے جو استعارے "ماہ نو" کے لئے اخذ کئے ہیں ان کا حسن بھی دیدنی ہے۔

ٹوٹ کر خورشید کی کشتی ہوئی غرقاب نیل
ایک ٹکڑا تیرتا پھرتا ہے روئے آب نیل
طشت گردوں میں ٹپکتا ہے شفق کا خون ناب
نشتر قدرت نے کیا کھولی ہے فصد آفتاب

چرخ نے بالی چرا لی ہے عروس شام کی؟
نیل کے پانی میں یا مچھلی ہے سیم خام کی؟(41)

ان کی نظم "انسان اور بزم قدرت" فطرت پر ان کے موقفات کی ایک اور جہت کو سامنے لاتی ہے۔ وہ انسان اور بزم قدرت میں پھیلے ہوئے بے پایاں حسن کی افراط اور سحر و افسوں میں اپنے مقدر کی سیاہ بختی کے شاکی نظر آتے ہیں۔ شاعر نے اس نظم میں بھی فطرت کے حسن کو حسین و بلیغ تشبیہات و تراکیب کے فریم ورک میں مقید کر دیا ہے۔ یہاں فطرت سے ان کا تخاطب رمزی اور ایمائی نہیں بلکہ براہ راست اور توصیفی ہے: جس میں کلاسیکی منظر کشی کے پر تکلف اور پر شکوہ اسالیب ہیں۔

گل و گلزار ترے خلد کی تصویریں ہیں
یہ بھی سورہ والشمس کی تفسیریں ہیں
سرخ پوشاک ہے پھولوں کی درختوں کی ہری
تیری محفل میں کوئی سبز' کوئی لال پری
ہے ترے خیمہ گردوں کی طلائی جھالر
بدلیاں لال ہیں آتی ہیں افق پر جو نظر
کیا بھلی لگتی ہے آنکھوں کو شفق کی لالی
مئے گل رنگ خم شام میں تو نے ڈالی(42)

اپنی نظم "موج دریا" میں علامہ اقبال نے اپنے ایک بے حد مرغوب و محبوب مظہر فطرت سے اپنی قلبی و ذہنی وابستگی کو ظاہر کیا ہے۔ موج کا پانی کی وسیع و بسیط سطح پر اپنی انفرادیت اور نمود ذات کا مظاہرہ شاعر کے شعری وجدان کو بہت اپیل کرتا ہے۔ اس کا تڑپنا اور جوش میں ساحلوں سے سر ٹپکنا اور حلقہ گرداب میں بھی اپنے وجود کو نمایاں کرنا شاعر کے ذہنی اور جذباتی نظام کیمیا کے لئے ایک بے حد Inspiring factor ہے۔

ڈاکٹر سید عبداللہ اقبال کی فطرت نگاری کے ضمن میں اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اقبال کے ذہن کو پانی سے خاص لگاؤ ہے۔ مگر ساکن پانی سے انہیں بہت کم دلچسپی

ہے۔ چلتے ہوئے، بہتے ہوئے پانی کے تصور سے ان کا ذہن بہت سکون پاتا ہے۔ جوئے کم آب ان کے نزدیک غلامی اور بندگی کی علامت ہے اور رواں دواں ندی آزادی اور زندگی کی مظہر ہے۔ تصوف کی شاعری میں بھی قطرہ اور دریا کا یہ تصور موجود ہے۔ اقبال کے نزدیک قطرہ اگر خود شناس ہو جائے تو دریا بن سکتا ہے وہ دریا کے مقابلے میں حقیر نہیں۔

خواص محبت کا اللہ نگہباں ہو
ہر قطرہ دریا میں دریا کی ہے گہرائی

اقبال کی شاعری میں موج دریا، بحر، چشم اور حباب اور ساحل کا بکثرت استعمال ہوا ہے۔ اقبال ان کے حسن آفریں پہلوؤں سے بھی متاثر ہیں مگر انہوں نے اپنے نظریات کی تشریح کے لئے ان سے بہت فائدہ اٹھایا ہے۔"(43)

انہوں نے اپنی نظم "جگنو" میں فطرت کے اس روشن مظہر کو اسرار حیات کے ادراک کا ذریعہ بنایا ہے۔ شب کی سلطنت میں دن کے اس سفیر میں انہیں حسن قدیم کی پوشیدہ جھلک نظر آتی ہے اور پھر خدا کی قدرت کے اس انوکھے مظہر یعنی جگنو کی ذات کے توسط سے وہ اس کارگہہ فطرت میں تخلیق کی رمزوں کا ادراک حاصل کرنے کی سعی کرتے ہیں اور مظاہر فطرت کے رنگا رنگ ہنگاموں میں خاموشی ازل کو سنتے ہیں اور کثرت میں وحدت کے راز کو مخفی پاتے ہیں۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کی فکر دو منازل سے گزری ہے، ماقبل وجدانی اور وجدانی۔ پہلی منزل میں وہ اس روایتی طرز فکر کا اتباع کرتے ہیں۔ ہمہ اوستی یا وحدت الوجودی تصورات سے قریبی تعلق رکھتا تھا۔ اور اس دور کے شکستہ و متزلزل مسلم معاشرے کو بہت اپیل کرتا تھا۔(24)

مظاہر فطرت میں خدا کے صدور و ظہور کی توجیہات اسلامی فکر اور متصوفانہ حلقوں کا موضوع رہی ہیں۔ ابن عربی نے فنا فی الذات کے جو سات مدارج طے کئے ہیں ان میں ساتویں مرحلے یا درجے پر کائنات میں خدا کے وجود کے ظہور و صدور اور وحدت الوجودیت کے متصوفانہ توجیہات سامنے آتی ہیں جیسا کہ دی فلاسفی آف ابن عربی میں مرقوم ہے:

"Passing away from all divine attributes. The universe

ceases to be the effect of a cause, and becomes a Reality in appearance." (Haqq fi Zuhur)(45)

غالباً" یہی وجہ ہے کہ معرفت حق کے اسرار کی کھوج اقبال کی شاعری کے اس مرحلے پر بیشتر مظاہر فطرت کی وساطت سے سامنے آتی ہے۔ عناصر فطرت کے اس، حسن بے پایاں کی اساس دراصل حسن مطلق کا جذبہ پیدا کرتی ہے۔

حسن کامل ہی نہ ہو اس بے حجابی کا سبب
وہ جو تھا پردوں میں پنہاں خود نما کیونکر ہوا(46)

اقبال بھی جب عناصر فطرت میں خدا کی تجلیات کو پیدا و پنہاں دیکھتے ہیں تو تفکر اور تجسس ان کی فکر کا ایک مقتدر عنصر بن جاتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ان کا تخلیقی عمل جمالیاتی فضا بندی میں بھی کمال رکھتا ہے ان کی نظم "ابر" میں ان کے تخلیقی تخیل کی کرشمہ سازی دیکھئے:

نہاں ہوا جو رخ مہر زیر دامن ابر
ہوائے سرد بھی آئی سوار توسن ابر
گرج کا شور نہیں ہے، خموش ہے یہ گھٹا
عجیب مے کدہ بے خروش ہے یہ گھٹا
چمن میں حکم نشاط مدام لائی ہے
قبائے گل میں گہر ٹانکنے کو آئی ہے
ہوا کے زور سے ابھرا، بڑھا، اڑا بادل
اٹھی وہ اور گھٹا، لو برس پڑا بادل(47)

"ابر" میں ان کی فطرت نگاری اور فطرت پسندی جمالیاتی کوائف کی آئینہ دار ہے۔ ابر کے حسن و زیبائی کا تاثر اور ابر کے تعلقات کا توصیفی بیان انہوں نے تشبیہاتی اور استعاراتی سطح پر بڑی مہارت سے کیا ہے۔ ان کی نظم "کنار راوی" میں بھی حسن فطرت کی ہفت رنگ تصاویر کی مرقع سازی بظاہر ایک توصیفی جذبے سے شروع ہوتی ہے لیکن تفکر اور خلقت کی رو اقبال کو بہت دور لے جاتے ہیں۔

شراب سرخ سے رنگیں ہوا ہے دامن شام

لئے ہے پیر فلک دست رعشہ دار میں جام
کھڑے ہیں دور وہ عظمت فزائے تنہائی
منار خواب گہہ شہوار چغتائی
فسانہ ستم انقلاب ہے یہ محل
کوئی زمان سلف کی کتاب ہے یہ محل
مقام کیا ہے' سرود خموش ہے گویا
شجر؟ یہ انجمن' بے خروش ہے گویا(48)

راوی جو ایک مظہر فطرت ہے اپنے تحیر آفریں ماحول میں شاعر کے شعری وجدان کو بہت دور لے جاتا ہے اور دریا کے سینے پر تیزی سے رواں ایک کشتی بحر ابد میں انسانی زندگی کے جہاز کی تمثیل بن جاتی ہے اور وہ فنا اور بقاء کی رمزوں پر غور کرنے لگتے ہیں۔

مناظر فطرت کو وہ بیگانہ وار نہیں گہرے انہماک سے دیکھنا چاہتے ہیں۔ اختران صبح' چاند اور تارے ان کے لئے حیات کی بصیرتوں کے کشف کا ذریعہ ہیں اور زندگی کے بارے میں ان کے موقف کی ترجمانی کرتے ہیں۔ اس بزم کائنات میں انسان بھی ستاروں کی طرح کرب مسافت کی اذیتوں سے گزرتا ہے۔

رہتے ہیں ستم کش سفر سب
تارے' انساں' شجر' حجر' سب
ہو گا کبھی ختم یہ سفر کیا؟
منزل کبھی آئے گی نظر کیا؟(49)

نظم تنہائی میں فطرت کے مظاہر انہیں اپنے ہم نفس نظر آتے ہیں۔ یہ نظم ورڈز ورتھ کی "تنہائی" کے موضوع پر منظومات کی یاد دلاتی ہے۔ تنہائی شب ستاروں کی رفاقت کا احساس' آسمان کے گنبد' بے در کا سکوت' ارض خوابیدہ کا خامشی کا حسن اور چاند کی لطیف روشنی میں نہائے ہوئے دشت و در اور کہسار میں فطرت ایک جہان خاموش کی معنویت کے ساتھ شاعر کے در دل پر دستک دے رہی ہے اور اس سناٹے میں شاعر کا دل حزیں اور چشم تمناک ایک ایسی متاع بے بہا ہیں کہ ان کی موجودگی میں

کسی اور چیز کی تمنا کو محض ہوس پر محمول کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے فطرت کی رفاقت دل بیدار کے لئے ایسی دولت ہے جس کی کوئی مثیل نہیں ہو سکتی۔

ان کی ایک اور نظم "ایک شام" (دریائے نیکر ہائیڈل برگ کے کنارے) محض ایک شام ہی کی منظر کشی نہیں بلکہ منظر میں انھوں نے کائنات کا سارا سحر و فسوں جذب کر دیا ہے۔ خامشی جو چاندنی کے وجود میں اتر گئی ہے اور جس نے اشجار کی شاخوں کو ساکت و صامت کر دیا ہے۔ جس نے نیکر کے خرام میں ٹھہراؤ اور توقف پیدا کر دیا ہے۔ تاروں کے خاموش قافلوں اور دشت و دریا کے سکوت سے فطرت عالم استغراق میں ہے۔ غرضیکہ تنہائی کی کیفیت منظر کے بطون سے اس طرح جاگتی ہے جیسے حسن خوابیدہ کلاسیکی غزل میں اور انگریزی ادبیات میں جاگ اٹھتا ہے۔

وادی کے نوا فروش خاموش
کہسار کے سبز پوش خاموش
فطرت بے ہوش ہو گئی ہے
آغوش میں غم کے سو گئی ہے(50)

مناظر فطرت ان کے بطون ذات میں ایک مستقل ہنگامہ خیزی پیدا کرتے ہیں لیکن بے چینی اور اضطراب کے یہ لمحے جمالیاتی کیفیات سے خالی نہیں۔ تاہم اقبال جمالیاتی زندگی کے اس حصار میں مقید نہیں ہونا چاہتے۔ وہ ابدیت کے متلاشی ہیں اور مناظر فطرت کی وساطت سے زندگی کی نادیدہ منزلوں کی طرف قدم بڑھانا چاہتے ہیں۔ مناظر فطرت کو انسانی زندگی کی تفہیم کے لئے ایک پس منظر کے طور پر استعمال کرنا چاہتے ہیں۔ وہ مناظر فطرت میں خدا کے وجود اور اپنی ذات کی غایت کے ہفت خواں طے کرنا چاہتے ہیں۔ وہ نسل انسانی کی تقدیر کے منقطع سلسلوں کو تنہائی کے فشار میں جوڑنے کی سعی کرتے ہیں وہ فطرت کو خاموش تماشائی یا Silent Spector کی حیثیت سے نہیں دیکھنا چاہتے۔ وہ عالم فطرت میں اپنے وجود کی ماہیت کو علت و معلول کے تعلق سے سمجھنا چاہتے ہیں۔ ان کے لئے یہ مناظر کسی لاحاصل یا لایعنی منظر نامے کی تخلیق نہیں کرتے۔ وہ اپنے محدود ذہن کا اس لامحدود اور مطلق ذہن سے اپنا ناطہ جوڑنا چاہتے ہیں۔ "اقبال کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ذات واجب الوجود اس عالم فطرت میں ایک حد تک

جاری و ساری ہے اور ایک حد تک اس سے ماورا بھی۔"(51)

حقیقت مطلقہ یا Ultimate Reality ہی دراصل مناظر فطرت اور کائنات میں حیات خیزی اور تحریک کی ضمانت ہے۔ حیات لامتناہی کے افکار کا سراغ اسی عالم مادی میں ہی موجود ہے۔ فطرت کے اس بحر لامتناہیت میں ایک اصول وحدت بہرحال کار فرما ہے۔ جلووں کی یہی کثرت اور اصول وحدت کی یہی کارفرمائی اور یافت و نایافت کی یہی کشمکش اقبال کے قلبی و ذہنی اضطراب کا باعث ہے۔

بزم انجم' سیر فلک' شاعر' شعاع' آفتاب' اسرار حیات کی دریافت کی خواہش سے پیدا ہونے والی کشمکش کے آئینہ دار ہیں۔ لیکن یہی مظاہر فطرت زندگی سے ان کے ربط و ضبط میں انہیں زندگی کی امید افزاء جہات کا کشف دیتے ہیں۔

نظم "شاعر" میں جوئے سرور آفریں کا حیات انگیز خرام ان کے میلان طبع کی تحرک پسندی کی ایک خوبصورت دلیل بن کر سامنے آتا ہے۔

جوئے سرور آفریں آتی ہے کوہسار سے
پی کے شراب لالہ گوں میکدہ بہار سے
مست مئے خرام کا سن تو ذرا پیام تو
زندہ وہی ہے کام کچھ جس کو نہیں قرار سے
پھرتی ہے وادیوں میں کیا دختر خوش خرام ابر
کرتی ہے عشق بازیاں سبزہ مرغزار سے(52)

ہنگامہ در دامن صبحیں' محفل قدرت کا ٹوٹتا ہوا سکوت' چہچہاتے ہوئے پرندوں کا پیغام حیات اور پھولوں کی زندگی کے احرام میں ملبوس ہونا ان کے نزدیک حیات کی بساط پر ایک ہنگامہ خیزی کا اقتضا کرتا ہے اور ان مناظر فطرت میں امت مسلمہ کی بیداری اور تحرک کا پیغام ہے اور اسے وسعت عالم میں مثال آب رواں ہونا چاہیے اور انسان جو دل کون و مکاں کا مخفی راز ہے اسے مظاہر فطرت کے جلو میں اپنی ذات کے امکانات سے پردہ اٹھانا چاہیے۔ "خضر راہ" کے پہلے بند میں ساحل' دریا اور سکوت شب کی منظر کشی میں اقبال مغرب کے فطرت پسند شعراء کو بہت پیچھے چھوڑ گئے ہیں۔ ندی سے بہتا ہوا دریا' آسودہ ہوائیں اس جویائے اسرار ازل کے سامنے تقدیر عالم سے حجابات اٹھا

رہے ہیں۔

جیسے گہوارے میں سو جاتا ہے طفل شیر خوار
موج مضطر تھی کہیں گہرائیوں میں مست خواب
رات کے افسوں سے طائر آشیانوں میں اسیر
انجم کم ضو گرفتار طلسم ماہتاب(53)

علامہ اقبال کی شاعری میں فطرت کا پہلو وژن فطرت سے اکتساب مسرت سے کہیں زیادہ اقبال کے دور اضطراب اور مرحلہ ہائے تفکر کی ابتدائی جہتوں کو سامنے لاتا ہے۔

ضمنی طور پر اس میں جمالیاتی حوالے بھی ہیں۔ ابتدائی مراحل میں وہ مناظر فطرت کو خدا کے شیون و صفات اور جوہر تخلیق کا مظہر سمجھتے ہیں۔

فطرت سے شناسائی کے اس مرحلے میں اقبال مناظر فطرت سے استقامت فکر اور تخیل کی روشنی حاصل کرتے ہیں اور یہ روشنی مناظر فطرت کے مقابلے میں انسان کو ایک مثالی صورت حال سے دو چار کرتی ہے۔

ورڈز ورتھ کے شعری وجدان پر آب و ہوا اور جغرافیائی حالات کا اثر

انسان کے تخلیقی وجدان کی تشکیل میں یوں تو بہت سے عوامل حصہ لیتے ہیں تاریخی، مذہبی اور موروثی روایات کے ساتھ قوت متسخیلہ پر جغرافیائی حالات کے بھی گہرے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ مولانا شبلی نعمانی شعر العجم کی جلد چہارم میں رقمطراز ہیں:

"یہ بدیہی بات ہے کہ ملک کی آب و ہوا، سرسبزی کا اثر خیالات پر پڑتا ہے اور اس ذریعے سے انشاء پردازی اور شاعری تک پہنچتا ہے۔ عرب جاہلیت کا کلام دیکھو تو پہاڑ، صحرا، جنگل بیابان، دشوار گزار راستے، مٹے ہوئے کھنڈر، ببولوں کے جھنڈ، پہاڑی جھاڑیاں ______ یہ چیزیں ان کی شاعری کا سرمایہ ہیں لیکن یہی عرب جب بغداد میں پہنچے تو ان کا کلام چمنستان اور سبلستان بن گیا۔ ایران ایک قدرتی چمن زار ہے۔ ملک

پھولوں سے بھرا پڑا ہے قدم قدم پر آب رواں سبزہ زار اور آبشاریں ہیں۔ بہار آئی اور سرزمین تختۂ زمردیں بن گیا۔ باد سحر کے جھونکے' خوشبوؤں کی لپٹ' سبزہ کی لہک' بلبلوں کی چہک' طاؤس کی جھنکار' آبشاروں کا شور ________ اس حالت کا یہ اثر ہوا کہ ایران کی انشاء پردازی پر رنگینی چھا گئی۔"(54)

ورڈز ورتھ نے بھی ایک ایسی ہی سرزمین پر جنم لیا جس کا منظر نامہ ان کے شعری وجدان کی شناخت بن گیا اور انگریزی شاعری کی تاریخ میں ورڈز ورتھ کی ذات فطرت کی شاعری کا سب سے بڑا حوالہ بن گئی۔ وہ سرزمین جو ورڈز ورتھ کا مولد اور مسکن تھی اس کے بارے میں یہ الفاظ محض ایک تعارف ہی نہیں بلکہ اس سرزمین کے حیات انگیز کوائف کی تفصیل بھی مہیا کرتے ہیں (یہ الفاظ کوکر متھ' کمبریہ کے بارے میں ہیں)

"This is Words worth's country, where the romance of majestic mountain scenery, flawless lakes and lush green valleys give away gently to flat pastoral farm land sprinkled with hand some Gorgian farm houses and tiny hamlets: a delicately Profortioned tapestry fringed with glittering stretches of golden sands and unspoilt resorts."(55)

کوکر متھ کا خوبصورت ٹاؤن دریائے کوکر اور دریائے ڈرونٹ ک مقام اتصال پر واقع ہے۔ تاریخی اعتبار سے اور فطری حسن کے اعتبار سے بے مثال ہے اور اسے برطانیہ کے خوبصورت ترین اور حسن فطرت کے اعتبار سے زرخیز ترین مقام ہونے کا امتیاز حاصل ہے۔

ورڈز ورتھ کی شاعری اسی Landscape میں ان کے قلب و ذہن کے ارتقاء کا تاثر نامہ ہے۔ اس خطے کے خارجی مناظر چھوٹی چھوٹی ندیاں اور پہاڑی چشمے' فلک بوس چوٹیاں' چراگاہیں' نرم رو ہواؤں کی خنکی' جھیلوں کے ساکت و صامت اور ٹھہرے ہوئے پانی اور دریائے ورونٹ اور دریائے کوکر کے مقامات اتصال کا حسن اور پانیوں کی دلنشیں اور دل آویز روانی ورڈز ورتھ کے جمالیاتی مشاہدوں کی اساس ہیں۔ اس ماحول

میں مناظر فطرت ان کے شاعرانہ تخیل کے لئے سب سے بڑی قوت محرکہ ہیں۔
ہیلن ڈربی شائر جنہیں ورڈز ورتھ کے متون کی تحقیق اور ان کی شاعرانہ فکر کی تنقید میں درجہ استناد حاصل ہے اپنی تصنیف "The Poet Wordsworth" میں جو ٹرینٹی کالج کیمبرج میں دیئے گئے ان کے دی کلارک لیکچرز کا مجموعہ ہے' لکھتی ہیں:

"The whole of his poetry was rooted and grounded in his native vales and mountains."(56)

لیک ڈسٹرکٹ اور کمبریہ کی دوسری جھلیں ان کی شاعری کا جمالیاتی حوالہ ہی نہیں بلکہ ان کے لئے ایک دبستان فکر کی حیثیت رکھتی ہیں۔ مظاہر فطرت میں انہیں وہی آسودگی اور تسکین اور احساس تحفظ ملتا ہے جو ایک بچے کو ماں کی محبت بھری آغوش میں نصیب ہوتا ہے۔ اوائل عمر میں ہی ماں باپ کی وفات اور ان کی محبت سے محرومی ہی دراصل ورڈز ورتھ کی فطرت سے اتنی گہری اور شدید وابستگی کا ایک سبب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے آبائی وطن میں بکھرے ہوئے حسن فطرت کی شستہ و رفتہ پرچھائیاں ان کی شاعری کا ایک جیتا جاگتا حوالہ ہیں۔
اس لئے بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ ورڈز ورتھ کمبرلینڈ (Cumber Land) اور ویسٹ مورلینڈ (West Morland) کی جھیلوں کا شاعر ہے۔ اسی لئے پہاڑی علاقوں اور سرسبز چراگاہوں کا اسرار و افسوں سے بھرا ہوا ماحول ان کے شعری تجربوں میں جا بجا نظر آتا ہے۔ ونڈرمیر (Windermere) کے مشرقی ساحلوں کا ذکر اور خوشگوار نظارہ فراہم کرنے والی خلیجوں کے تذکرے بکثرت ملتے ہیں۔ دی پری لیوڈ کی یہ سطور دیکھئے:

"When having left his mountain, to the towers of cocker-mouth that beauteous river came, behind my father's house he pass's close by"(57)

اسی لئے قرب و جوار کے دریاؤں کو وہ اپنا بچپن کا ساتھی اور Play mate سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں:

"O Derwet! travelling over the green plains near my
sweet 'birthplace' didst than, beautious stream.

Make ceaseless music through the night and day."(58)

لیک ڈسٹرکٹ کا وہ زرخیز علاقہ جس کا ورڈز ورتھ کی خارجی اور باطنی شخصیت سے بڑا گہرا ربط و ضبط تھا اور جس کی دلفریب صبحوں اور شاموں کے روح پرور کوائف ان کے اظہار کا اثاثہ ہیں، جغرافیائی اعتبار سے یہ علاقہ انگلستان کے شمال میں اسی مربع میل کے رقبے پر پھیلا ہوا ہے جو سکاٹ لینڈ کی جنوبی سرحد پر ہے ور تینوں اطراف سے سمندر سے گھرا ہوا ہے۔ اس کے پہاڑوں کی اونچائی اگرچہ بہت زیادہ نہیں۔ سب سے اونچے پہاڑ Scafell Pike کی اونچائی ایک ہزار میٹر کے قریب ہے لیکن ان پہاڑوں کا سمندر کے قرب و جوار میں ہونا اس کے تاثر اور حسن کو بڑھا دیتا ہے۔ ان پہاڑوں کی اشکال اور اونچائیوں کی انفرادیت جس طرح آئنوں کی طرح چمکتی ہوئی جھیلوں میں منعکس ہوتی ہے۔ ورڈز ورتھ کے گھر کے گرد و نواح میں پندرہ بڑی اہم جھیلوں اور کچھ چھوٹی جھیلوں کا حسن اور فطرت کے نظاروں کی اتنی افراط ورڈز ورتھ کو انگریزی شاعری کا سب سے بڑا فطرت پسند شاعر بنانے کے لئے کافی تھی۔ صرف یہی نہیں بلکہ قدیم اور گرم و سرو چشیدہ چٹانیں، پہاڑوں کے دامن میں گہری وادیاں اور آسمان کی رفعتوں کے شفاف اور حیران کر دینے والے مناظر فطرت کے ہفت رنگ حسن اور تنوع کیفیات کی بڑی انوکھی رعنائیوں کو سامنے لاتے تھے۔

"For Wordsworth, his native country far surpassed the mountainous country of wales, scotland and even of Switlzerland. He explains why: his mountains are of the best hight, an elevation of 3,000 feet, to allow of compact and fleecy clouds settling upon or sweeping over their summit's. Equally he prefers his own lakes: they are more happily proportioned ..... more pallucid, whereas swiss lakes are not pure to the eye, but of a heavy green hue, and therefore unable to produce those beautiful repetitions of surrounding objects in the bosom of the water, which are so frequently seen here: not to speak of the fine dazzling, trembling, trembling net work,

breezy motions and streaks and circles of intermingled smooth and rippled water which makes the surface of our lakes a field of endless variety."(59)

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ورڈز ورتھ کے لئے عناصر فطرت کا حیات آفریں تحرک اور فطرت کے مناظر میں مخفی تضادات کا حسن زندگی بخش کیفیات رکھتا ہے۔ آبشاروں کی روانی اور جھیلوں کا ٹھہراؤ، موسموں کے تغیرات اور پھلوں اور پودوں کے بدلتے ہوئے رنگوں کی رعنائی، بارشوں کا تسلسل اور تواتر، متحرک اور سریع الرفتار بادل اور ساحل پر چھائی ہوئی دھند کا سحر ورڈز ورتھ کے نزدیک گرد و پیش کی چیزوں کو ایک نیا مفہوم دیتا ہے۔ فطرت کی ہر چیز ان کے نظام تصور میں اپنا ایک انوکھا مفہوم رکھتی ہے۔ ان کے نزدیک عناصر فطرت میں جب زندگی کی روح بیدار ہوتی ہے تو انہیں ایک انوکھا تشخص عطا کرتی ہے۔

ان کی شعری متخیلہ پر فطرت کے تشکیکی اثرات اور فطرت سے ان کے براہ راست تعلق کی یادیں، ان کے جذبہ و احساس کا ایک مستقل اور قابل قدر حصہ ہیں۔ اگر فطرت سے براہ راست تقرب کی سطح انہیں حاصل نہ ہوتی اور انہیں جھیلوں، پہاڑوں اور شفاف آسمانوں کی رفاقت کی بجائے شہر کی آلودہ اور بوجھل فضا سے واسطہ ہوتا تو شاید فطرت کی رفاقت میں جاگنے والے محسوسات سے وہ عاری ہوتے۔ فطرت سے ذہنی و قلبی اختلاط اور دوستی کی یہ صورت بہت حد تک لیک ڈسٹرکٹ کے فراواں حسن کی عطا ہے۔ فطرت کے اس حسن میں انہیں تنہائی بھی ایک عبادت کی طرح ایک مقدس کیفیت کی حامل نظر آتی ہے۔ اور روح میں ارتفاع پیدا کرنے والا ایک ہلکا سا خوف جو ذہنی طور پر انسان کو خدا کے قریب کر دیتا ہے، پہاڑیوں کی اداس تمثالیں، ماحول پر چھائی ہوئی نومبر کی خنکی سب ورڈز ورتھ کے شعری تخیل کا اثاثہ ہیں۔ حسن فطرت سے کشید کی ہوئی یہ احساسی خوشیاں ان کے وجود کا مستقل حصہ بن چکی ہیں۔ شام کے جھٹپٹے کو توڑتی ہوئی چاند کی روشنی اور بارش کو ملتوی کرتے ہوئے بادلوں کا حسن اور چوٹیوں کے پیچھے روپوش ہوتے ہوئے ستارے ان کی شاعری کا سرمایہ ہیں۔

ان کی بہت سے منظومات فطرت سے ان کے اسی تعلق کا شہادت نامہ ہیں۔

The Prelude,

The Excursion,

The Vale of Esthwaite,

An Evening Walk,

I wandered lonely as a cloud,

Tintern Abbey,

To the daisy

ان میں سے چند ہیں۔

دی کوئنسی (De Quincy) نے فطرت کے ساتھ ان کے اس گہرے اور شدید تعلق کے بارے میں بجا طور پر کیا ہے۔

"Words Worth had his passion for Nature fixed in his blood; it was a necessity of his being, like that of the mulberry leaf to the silk worm, and through his commerce with Nature did he live and breathe."(60)

ورڈز ورتھ کی شاعری میں فطرت ایک براہ راست سچائی بن کر سامنے آتی ہے۔ فطرت سے براہ راست تعلق کے بغیر فطرت بیانیہ شاعری کا تخیلی مرقع بن کر رہ جاتی ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے انگریزی شاعری کی تقلید میں انجمن پنجاب کے مشاعروں میں شعرا نے فطرت کو تخیل کے بے جان قالب میں مقید کر دیا۔

"The colouring without the 'truth of Nature' could yield nothing but fanciful Kaleidoscape Patterns; Nature, alone, on the other hand, would be inanimate and cold".(61)

ورڈز ورتھ کی فطرت کے ساتھ اس جذباتی وابستگی کو ان کے ذخیرہ لفظی اور شعری تفکر کا ایک قابل تشریح عنصر قرار دیا ہے۔

ورڈز ورتھ نے اپنے گرد و نواح کے حسن کو روحانی اصطلاحات میں بیان کیا۔

عناصر فطرت کا براہ راست مشاہدہ انہیں جس گہرے اور عمیق جذبے سے دو چار کرتا ہے اس کی تشریح شاید فکر و خیال کے کسی بھی زاویے سے خاطر خواہ انداز میں نہ ہو سکے۔ لیکن پھر بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان کے آبائی وطن کی ساری سرزمین ان کی شاعری میں پھر سے زندہ ہو گئی ہے۔

"It is the feeling that these sights and sounds, waters, cliffs, trees, hedgegrows, pastoral farms, ... raise . . . . . . The emphasis is on these waters, these steep and lofty cliffs this sycamore, these plots of cottage ground, these orchard tufts, these hedgegrows, these pastoral farms."(62)

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مناظر فطرت کے ان حوالوں میں ورڈز ورتھ کے آبائی وطن کا ایک ایک نقشہ اور ایک ایک عنصر فطرت اپنی جغرافیائی وابستگی اور مقامی نسبتوں کے ساتھ موجود ہے۔ کوشش کے باوجود بھی اس میں فطرت کے عمومی خدوخال کی تلاش بے سود ہے۔ لیکن ان کے آبائی وطن کے یہ حوالے ان کے شعری تجربات کے لئے قوت کا سرچشمہ ہیں۔

"Certain recollections have the power to evoke in him the dormat imaginative energy."(63)

ورڈز ورتھ نے اپنے ارد گرد کے ماحول میں مناظر فطرت کو گہرے انہماک اور محبت بھری آنکھ سے دیکھا اور ایک سے زیادہ سطحوں پر اسے محسوس کیا۔ ان کی مشاہداتی اور بصری صلاحیتوں میں گہرائی اور وسعت فطرت سے اسی براہ راست تعلق اور encourter کا نتیجہ ہے۔

"This is obviously true of Wordsworth and of keats, who brought back to poetry a keeness of eye and ear which it had hardly known since Shakespear."(64)

رائڈل ماؤنٹ میں ورڈز ورتھ کے گھر کی ایک ملازمہ نے ورڈز ورتھ کے گھر آنے والے ایک مہمان سے کہا تھا کہ اس کے آقا کی مطالعہ گاہ وہ کھلے میدان ہیں

جہاں فطرت عکس فگن رہتی ہے۔ لیکن یہ بات ایک حد تک صحیح ہے۔ ورڈز ورتھ
نے فطرت کی کتاب کے ساتھ اور بھی بہت سی کتابوں کا مطالعہ کیا۔

کولر لیک ڈسٹرکٹ کی دل آویز فضا کا سحر بھر کیف ان کی شاعری میں احساسیت کے
ساتھ ساتھ مابعد الطبعاتی نظریات اور فلسفیانہ تفکر کی تشکیل کا بھی باعث ہوا۔ فطرت
سے ان کی نفسی کوائف کا بہت گہرا رشتہ ہے اور وہ ان کے حواس اور شعری میلانات
پر براہ راست اثر انداز ہوئی ہے۔

وہ اکتساب مسرت کے لئے لیک ڈسٹرکٹ کے سبزہ زاروں اور مرغزاروں میں
گھومتے ہیں۔ ان کے آوارہ خرام قدم انہیں سبز گھنی اور سایہ دار جگہوں کی تلاش میں
سرگرداں رکھتے ہیں۔ فطرت سے ربط و ارتباط کے اس شوق کی تشکیل میں ان کے
وطن کی آب و ہوا کا بہت عمل دخل ہے۔ لیک ڈسٹرکٹ کی دل آویز فضا میں رہنے والا
شخص فطرت کی محبت اور عبادت میں مبتلا ہوئے بغیر رہ ہی نہیں سکتا۔ ورڈز ورتھ شاید
اگر کسی میدانی علاقے میں رہتے ہوتے تو ان کے شعری تجربوں کی اساس بننے والی
جمالیاتی حسیات اتنی بیدار نہ ہوتیں جنگل کی گرم تاریکیوں کا سکوت انہیں فطرت کی
زندہ و توانا موجودگی کا احساس نہ دلاتا اور خوبصورت مناظر فطرت کی روح انہیں اپنے
رگ و پے میں سرایت کرتی محسوس نہ ہوتی۔ فطرت کے خوفزدہ کر دینے والے نامہربان
مناظر ان کے لئے اتنے طمانیت اور تسکین کا باعث نہ ہوتے۔ تاریک اور گھنے جنگلوں
کے جغرافیائی ماحول سے ان کی ذہنی اور قلبی یگانگت اور انسیت کی وجہ ان کا اس ماحول
میں جنم لینا اور پلنا بڑھنا ہے۔ لیک ڈسٹرکٹ کی گھمبیر اور پر تفکر خاموشی اور اس کے
مناظر سے وابستہ شدید قسم کا احساس مسرت گھنے درختوں کے پراسرار جھنڈ میں ایک
عالم سکوت کا طاری ہونا سب شاعر کے شعری وجدان کو ایک جامع قسم کے اہتزاز سے
دوچار کرتے ہیں۔ کرہ ارض کے اس مہربان اور دوستانہ تکیہ پر سر رکھ کر عناصر فطرت
سے لمسیاتی تعلق کا یہ شرف زمین کی زندگی بخش حرارت کا قرب اور کوکر کی دل آویز
فضا شاعر کے فکر و خیال کے دریچوں اور ذہن و دل کی آنکھوں کے سامنے ایک
تخیلی صداقت بن کر آ جاتی ہیں۔

شاہ دانے کے درختوں کے جھنڈ میں شاعر کو اپنا بستر یاد آتا ہے۔ درختوں سے

acorn کے گرنے کی صدا کانوں کو چھوتی ہوئی گزرتی ہے۔ وقت کے رواں دھارے میں Cocker mouth اور Lake Distric کے دلنشیں اور دل آویز مناظر پر وہ یاد کی رہگزر سے ایک فلسفیانہ نظر ڈالتے ہوئے گزرتا ہے۔

"He looked through the visible scene to what he calls its ideal truth, pouring over objects till he fastened their images on his brain and brooding on these in memory till they acquired the liveliness of dreams; ...... He composed thousands of lines wandering by the side of the stream."(65)

مخملیں باڑوں کی رعنائی' زمردیں چراگاہوں کا حسن گراس میر Grasmere کے خاموش جزیرے' سادہ اور بغیر ہنر مندانہ مہارت کے بنے ہوئے چرچ اور ان کے کناروں پر اگے ہوئے عظیم الشان Yew کے درخت جو رائیڈل کی چھوٹی جھیل کو احساس تفاخر کے ساتھ پیشانی پر بل ڈال کر دیکھ رہے ہیں' ان کے شعری تجربوں کو زندہ جاوداں نقوش میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔

ورڈز ورتھ کا ماحول اور لینڈ اسکیپ ان کی شاعری میں اپنی تمام خصوصیات کے ساتھ زندہ ہے۔

بے لباس سرمئی وادیاں' اونچے اور گھنے جنگل اور دیہات کی غیر آلودہ فطری فضا میں چھوٹے چھوٹے خلیج اور دریائے ڈرونٹ کی سحر انگیز اور جادو اثر رہگزر جہاں دریا چٹانوں اور جنگلوں سے گزرتا ہوا اور جھیلوں کے دہانے کھولتا ہوا بہتا ہے۔

"His wizard course where hoary derwent takes

Thro, craggs, and forest glooms, and opening lakes .

Staying his silent waves, to hear the roar

That stuns the tremulous cliffs of high lodor."(66)

ورڈز ورتھ کی فطرت پسندانہ شاعری میں جغرافیائی صورت حال اور دامن کوہ اور جھیلوں کا جمال بے پایاں ان کے لئے مہربان خوشیوں کے در وا کر دیتا ہے۔ سورج کی خوشگوار گرمی اور گرمجوشی' خزاں کے خاموش اور ٹھہرے ہوئے دن' نقرئی بادل' مغرب

کی جانب سورج کی لحہ بہ لحہ اور ساعت بہ ساعت مراجعت اور زوال یافتگی اور سبزے پر سورج کی کرنوں کا ہجوم لیک ڈسٹرکٹ میں گزارے ہوئے خزاں کے یادگار دن کے جھنڈ میں گڈریوں کے ساتھ بانسری بجانا ورڈز ورتھ کے گوشہ ہائے Chivalery عافیت ہیں۔

ان کی نظم "An Evening Walk" جو 441 سطروں کی ایک طویل نظم ہے مناظر فطرت کے ورڈز ورتھ کے ذہن پر اثرات کی متنوع جہتوں کو سامنے لاتی ہے۔ اس میں جھیل کے گرد و نواح کا خاکہ ہے۔ چمکتی ہوئی دوپہروں کے مناظر' آبشاروں اور پہاڑوں کے دامن سے بہنے والے چشموں کا تذکرہ' پہاڑوں کی اٹھان اور ڈھلان سورج اور چاند کی چمکتی ہوئی روشنیوں کے عکس' پہاڑوں کے دامن میں پھیلے ہوئے زرعی قطعات' دیہاتی علاقوں میں رہنے والے لوگوں کے اوہام و عقائد جو خاص لمحوں سے وابستہ ہوتے ہیں۔ جنگلی کوے' سفید فام ہنس' صبح کاذب میں دھندلائی ہوئی اشیاء بھیک مانگنے والی دوشیزائیں اور صبح کاذب کے دھندلکوں میں سنائی دینے والی آوازیں مغرب کی جانب نظر آنے والی روشنیاں' رات کی پھیلتی ہوئی پراسرار تاریکیاں' چاند کی دودھیا روشنی میں نہاتے ہوئے مناظر اور حسن فطرت کی اس افراط میں امیدوں کے طغیان ورڈز ورتھ کے ذہن پر جغرافیائی ماحول کے اثرات کو ظاہر کرتے ہیں۔ "An Evening Walk" کی ان سطور کو دیکھئے:

"I love beside the glowing lake to stray,

Where winds the road along the secret bay;"(67)

یا پھر اسی نظم کی سطور:

"Whence fragrance scents the waters desert gale,

The violet, and the lily of the vale;"(68)

لیک ڈسٹرکٹ کے یہ بکھرے ہوئے شفاف مناظر و مظاہر اور حسن فطرت کے یہ حیران کر دینے والے نظارے' گہری اور اداس کر دینے والی کیفیات غم اور ناقابل زوال خوشی ورڈز ورتھ جیسے دل کو خالص اور ناقابل زوال خوشیاں عطا کرتے ہیں۔

اقبال کی شاعری میں فطرت سے شناسائی کے مراحل

اقبال کا تصور تسخیر فطرت

"اسرار خودی" میں فطرت سے ان کی والہانہ وارفتگی اب ذوق محاربت میں تبدیل ہو چکی ہے۔ وہ ارتقاء کے راستوں میں فطرت کو مزاحم خیال کرتے ہیں۔ اس لئے کہ ان کے اپنے بطون وجود میں بجلیاں پوشیدہ ہیں اور کوہ صحرا ان کی تگ و دو کے میدان ہیں۔ اب وہ عیش جاوداں کا راز پانا چاہتے ہیں اور زمین و آسمان کو اپنے زیر نگیں لانا چاہتے ہیں۔

وہ اس کائنات کی کیفیت و کمیت کے واقف راز ہو چکے ہیں۔ اب وہ مظاہر فطرت سے استحکام ذات اور استقامت فکر کا سبق لیتے ہیں۔ ان کے تجزیاتی ذہن پر عالم وجود کی ماہیت کے اسرار بالتفصیل منکشف ہو رہے ہیں۔ وہ عناصر فطرت سے نمو اور ارتقاء کے راز سیکھ رہے ہیں۔ وہ دیکھتے ہیں کہ سبزہ جب اپنی ذات میں اگنے کا حوصلہ پاتا ہے تو اس کی ہمت گلشن کے سینے میں شگاف ڈال دیتی ہے۔ اور قطرہ جب خودی کا حرف ازبر کرتا ہے تو اپنی بے مایہ ہستی کو گوہر نایاب بنا دیتا ہے۔ موج جب سطح موج سے ابھر کر اپنے ہونے کا ثبوت دیتی ہے تو اپنے آپ کو وسیع و عریض سمندر کے سینے پر سوار کرتی ہے۔ پہاڑ جب اپنی ہستی کی نفی کرتا ہے تو اس کا وجود جوشش طغیان دریا کا حریف نہیں بن پاتا۔ زمین کی ہستی کا استحکام چاند کو اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ وہ زمین کا طواف کرے اور سورج چونکہ زمین سے بھی محکم تر ہے اسی لئے زمین آفتاب کی مسحور کرنے والی نگاہوں کا طواف کرتی ہے۔

قطرہ چوں حرف خودی از بر کند
ہستی بے مایہ را گوہر کند

کوہ چوں از خود رود صحرا شود
شکوہ سنج جوشش دریا شود

موج تا موج است در آغوش بحر
می کند خود را سوار دوش بحر

سبزہ چوں تاب دمید از خویش یافت

شگافت گلشن سینہ او ہمت

چوں زمیں بر ہستی خود محکم است
ماہ پابند طواف پیہم است
ہستی مہر از زمیں محکم تر است
پس زمیں مسحور چشم خاور است(69)

اس مرحلے پر احساس ہوتا ہے کہ فطرت شاعر کے اسرار تخلیق کی رازداں ہی نہیں اس کی استعداد تخلیق کی حریف و مزاحم بھی ہے۔

"محاورہ مابین خدا و انسان" فطرت سے اقبال کے احساس مسابقت کا آئینہ دار ہے۔ اس نظم میں فطرت سے اقبال کا تخاطب محرمانہ نہیں حریفانہ ہے۔ اس نظم میں انسان توسیع و تزئین فطرت کا دعوے دار ہے۔ فطرت کے حسن میں اضافہ کرنے کی صلاحیت اسے احساس تفاخر سے دو چار کرتی ہے۔

تو شب آفریدی چراغ آفریدم
سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدم
خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم
من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم(70)

"اقبال کی انائے کل اور ذوق تسخیر کی ہمہ گیری رفتہ رفتہ اسقدر ترقی پذیر ہوجاتی ہے کہ اقبال کو شیدائے فطرت سمجھنے کی بجائے حریف فطرت کہنے کو جی چاہتا ہے۔(71)

عناصر و مظاہر پر حکمرانی کا شوق ان کے لیے باعث تسکین و طمانیت ہی نہیں بلکہ "انی جاعل" کی شرح ہے۔

نائب حق در جہاں بودن خوش است
بر عناصر حکمراں بودن خوش است(72)

ان کے نزدیک یہ عناصر و مظاہر اور زمین و آسماں اور یہ تو بتو افلاک خدا کی ملکیت ضرور ہیں۔ لیکن یہ انسان ہی کا ورثہ ہیں۔ "جاوید نامہ" میں "فلک قمر" کے حصے

میں کہتے ہیں۔

ایں زمین و آسماں ملک خدا است
ایں مہ و پرویں ہمہ میراث ماست
اندریں رہ ہرچہ آید در نظر
با نگاہے محرمے او را نگر
چوں زمین و آسماں را طے کنی
ایں جہاں و آں جہاں را طے کنی
از خدا ہفت آسماں دیگر طلب
صد زمان و صد مکاں دیگر طلب(73)

اب کائنات کے کشف کی جستجو ان کے حریفانہ اور محاربانہ ذوق کی آئینہ دار ہے۔ وہ عناصر و مظاہر کے خوب و زشت کو حرب و ضرب کی وساطت سے دریافت کرنا چاہتے ہیں وہ بیابان طلب میں حریفانہ دیوانگی کا مظاہرہ کرنا چاہتے ہیں۔

فطرت سے ان حریفانہ اور محاربانہ تعلق کی یہ سطح زندگی کے بارے میں اقبال کے موقفات اور نظریات کی توضیح و ترجمانی کرتی ہے۔ جہان رنگ و بو ان کے نزدیک ایسا ساز ہے جس کے لئے انسان کے دست کار کشا کی حیثیت ایک مضراب کی سی ہے اور عناصر و مظاہر کا یہ خاکدان انسان کے ذوق و شوق کی آزمائش گاہ ہی نہیں اس کی آرزوؤں کا حریم بھی ہے۔

ارتقائے حیات کے راستوں پر جہان آب و گل کی تسخیر ان کا مسلک حیات معلوم ہوتا ہے اور ان کے نزدیک عناصر و مظاہر کو زیر نگیں لانے والے قلندرانہ صفات رکھنے کے باوجود شاہوں سے خراج وصول کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ وہ جلوت میں ہوں تو مہرو ماہ پر کمند ڈالنے کی استعداد رکھتے ہیں اور خلوت میں ہوں تو زمان و مکان کے اسرار و حقائق کو اپنی آغوش میں لے سکتے ہیں۔ اور پیکر روز شب کے بطون سے انسان اپنے فروغ وارتقاء کی صبحوں کے نقش خود تخلیق کر سکتا ہے۔ اور صفحہ عالم پر اپنے تفوق کے نقش ثبت کرسکتا ہے اپنے اسی اعتماد اور تیقن کی بناء پر اقبال کہتے ہیں۔

ایں مہ و مہر کہن راہ بجائے نہ برند

انجم تازہ بہ تعمیر جہاں می بانست
گفت یزداں کہ چنیں است و دگر ہیچ مگو
گفت آدم کہ چنیں است و چناں می بانست(74)

"اقبال کا فکری میلان جتنا بڑھتا گیا اور انسان اور فطرت کے رقیب ہمدگر ہونے کا احساس ترقی کرتا گیا کہ "من دانم کہ من ہسم ندانم ایں چہ نیرنگ است" ـــ ان کے لئے سارا سامان حیات اور عناصر و مظاہر فطرت صرف آلہ کار یا خام مواد کی حیثیت رکھتے ہیں؟(75)

اور اقبال اس خام مواد سے درون و بیرون کائنات کے راز و اشگاف کرتے ہیں۔

اقبال کے یہاں فطرت اور عالم وجود کی ماہیت کے اسرار

"لالہ طور" پیام مشرق کا اولین حصہ جسے علامہ اقبال نے رباعیات کے عنوان سے لکھا ہے اس میں فکر اور جذبے کی بیشتر سطوح پر علامہ اقبال کو یہ بزم موجودات اللہ تعالیٰ کے جلووں کی شہید ناز معلوم ہوتی ہے اور ہست و بود کے اس حیرت کدے میں ہر منظر فطرت ایک کیفیت نیاز رکھتا ہے۔ یہاں تک کہ مہر فلک تاب کے دامن سے نکلتی ہوئی صبح کی پیشانی پر بھی ایک سجدہ وارفتہ کا نشان ہے اور انکے خیال میں لالے کی پتیوں میں بھی عشق ہی کا رنگ ہے۔

شاہد فطرت سے نظربازی دراصل ان کے لئے نور فطرت کے بطون میں جھانکنے کے لئے نگاہ کی تربیت کا ذریعہ ہے۔

بیا با شاہد فطرت نظر باز
چرا در گوشہ خلوت گزینی
ترا حق داد چشم پاک بینے
کہ از نورش نگاہے آفرینی(76)

وہ غنچوں سے رمز حیات سیکھنا چاہتے ہیں جو خاک سے اگ کر آفتاب کی شعاعوں پر نظر رکھتا ہے۔ عالم فطرت کے مجازی موجودات حقیقت اولی کی تجلیات کو منکشف کرتے ہیں۔ گل رعنا انہیں اپنی طرح مشکلات میں گرفتار نظر آتا ہے وہ بھی اپنے سینہ

چاک میں دل رکھتا ہے۔ جس کی مشکلات پتیوں کی زبان سے اظہار پذیر نہیں ہوتی۔ وہ لالہ خودرو کے مزاج دان ہیں اور سینہ شاخ میں گلوں کے امکانات نمو کو ان کی مخفی خوشبوؤں سے پہچان لیتے ہیں وہ چمن کے پرندوں سے ذہنی و قلبی ربط کی جس سطح پر ہیں وہاں پرندوں کے نغمات کے اندر چھپے ہوئے راز ہائے سربستہ ان کے دل پر آشکار ہونے لگتے ہیں۔ مظاہر فطرت سے تقرب کی یہ عارفانہ سطحیں "لالہ طور" میں جا بجا محسوس کی جا سکتی ہیں۔ انھیں اپنا وجود معنوی ازل و ابد کی وسعتوں میں پر کشودہ نظر آتا ہے۔ وہ موجودات کی اس عناصر گاہ میں رمز لامکاں سمجھنا چاہتے ہیں۔ زمین و آسمان انھیں اپنے وجود کے امکانات اور اپنے ذوق تسخیر کے سامنے بڑے بے بضاعت اور بے وقعت معلوم ہوتے ہیں۔ اور یہ جہان انھیں اپنے افسانہ حیات کا دیباچہ معلوم ہوتا ہے۔ پیام مشرق میں ایک جگہ کہتے ہیں۔

هزاراں سال با فطرت نشستم
باو پیوستم و از خود گسستم
و لیکن سرگذشتم این دو حرف است
تراشیدم' پرستیدم' شکستم(77)

فطرت سے شناسائی کے بہت سے مراحل ہیں۔ فطرت انھیں اپنی ہی ذات کا استعارہ معلوم ہوتی ہے۔ نسیم صبح کی آوارگی انھیں اپنے شوق آوارہ خرامی کی تمثیل معلوم ہوتی ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے ورڈز ورتھ بادل کی آوارہ خرامی کے ساتھ بھٹکنا چاہتے ہیں' پھول ان کے دل صد چاک و صد پارہ کی تشبیہ بن جاتے ہیں۔

جہان رنگ و بو' زمیں و آسماں اور چار سو کا طلسم ان کے دل میں بھی ورڈز ورتھ کی طرح تحیر پیدا کرتا ہے۔ لیکن یہ تحیر انھیں نرگس کی طرح ذوق دید سے محروم نہیں کرتا اور وہ خوشبوؤں کی طرح غنچے کی تنگی وجود میں گم نہیں ہونا چاہتے وہ خدا کی دی ہوئی دیدہ روشن ہیں کے طفیل اس عالم رنگ و بو اور ان مناظر فطرت کو عقل بیدار سے ہی نہیں دل بیدار سے بھی دیکھنا چاہتے ہیں۔

"پیام مشرق" کے دوسرے حصہ "افکار" کی اولین نظم گل نخستین میں بھی فطرت کا بیان مقصود بالذات نہیں بلکہ شاعر کے آشوب قلب و جاں کی کشاد کا وسیلہ

ہے، کہتے ہیں:

ہنوز ہم نفسے در چمن نمی بینم
بہار می رسد و من گل نخستینم
بہ آبجو نگرم خویش را نظارہ کنم
باین بہانہ مگر روئے دیگرے بینم(78)

"پیام مشرق" میں بھی ان کی ایک نظم "فصل بہار" ایک بار پھر فطرت سے اقبال کی والہانہ دل بستگی اور از خود رفتگی کی مثالیں سامنے لاتی ہے۔ اس نظم میں بہار کے منظر کی روح پرور جزئیات اور نشاط انگیز تفاصیل ورڈز ورتھ کی نظم "دی پری لیوڈ" کی ابتدائی سطور کی یاد دلاتی ہیں۔

"Oh there is blessing in this gentle breeze."(79)

"فصل بہار" میں بہار اور مناظر فطرت کی Light hearted portrayal ملاحظہ ہو۔

خیز کہ در کوہ و دشت قافلہ گل رسید
باد بہاراں وزید
مرغ نوا آفرید
لالہ گریباں درید
حسن گل تازہ چید
عشق غم نو خرید
خیز کہ در باغ و راغ قافلہ گل رسید(80)

"فصل بہار" میں فطرت سے شناسائی کی آرزو ایک فرد کے ذوق جمال سے بڑھ کر ایک اجتماعی طرز احساس جگانے کی خواہش سے مملو ہے۔ خون چمن کی گرمی کو وہ اہل نظر کے دل میں منتقل کرنا چاہتے ہیں وہ اہل دل کو بادہ معنی و ادراک کے جام پینے کی دعوت دیتے ہیں۔ اور تختہ در تختہ پھیلے ہوئے لالے کے پھولوں کے وجود میں دہکتی ہوئی آگ دیدہ معنی سے محسوس کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ لب جو پر بیٹھ کر آب رواں کو دیکھنے کی دعوت دیتے ہیں۔ اس لئے کہ کائنات کے دل کا راز خاک چمن کی وساطت سے ظاہر ہو رہا ہے۔ صفات کی بود و نبود کے کوائف' ذات کی جلوہ گری کا

جوہر اور حیات و ممات کے عقدوں کی بے ثباتی سب خاک چمن کے مظاہر سے عیاں ہے۔ پیام مشرق کے حصہ "افکار" میں ہی ان کی ایک اور نظم "سرود انجم" ہے جس میں اقبال نے ستارگان شب کی وساطت سے نظام فطرت کو ایک بے حد انوکھے مگر حکیمانہ اور تجزیاتی انداز میں دیکھا ہے۔

جلوہ گہہ شہود را

بت کدہ نمود را

رزم نبود و بود را

کشمکش وجود را

عالم دیر و زود را

مے نگریم و مے رویم(81)

ستارے اس منظر کون و مکاں اور نمود کے اس بت کدے میں خدا کی خلاقی کے اشتہاد و استناد کو دیکھ بھی رہے ہیں اور اپنا راستہ بھی چل رہے ہیں۔ اسرار حیات کے طلسم اور حکمتیں کائنات کے اس وسیع و بسیط منظر نامے پر نقش کرتے جا رہے ہیں۔ وہ اپنے سرور میں اسرار حیات کی کچھ ایسی تحیر خیز جہتیں سامنے لاتے ہیں کہ انسان بھی اس عالم بست و کشاد کے ان نادیدہ رازوں پر حیران رہ جاتا ہے۔

بیش تو نزد ما کے

سال تو پیش ما دمے

اے بکنار تو یمے

ساختہ بہ شبنمے

ما بتلاش عالمے

مے نگریم و مے رویم(82)

"پیام مشرق" ہی میں ان کی کچھ اور منظومات جن میں نسیم صبح، لالہ، تنہائی، شبنم وغیرہ شامل ہیں فطرت سے اقبال کے ربط و ضبط کی متنوع سطوح کو سامنے لاتی ہیں۔ "نسیم صبح" مناظر فطرت پر اقبال کی ایک لطیف پیرایہ اظہار کی حامل نظم ہے۔ نسیم صبح جس کے جلو میں غمزدہ طائروں کے لئے خوشبوؤں اور بہار کے پیامات ہیں اور جسے لالہ و

گل کو نرم روی سے متحرک کرنے کا سلیقہ ہے۔ اسی طرح نظم "لالہ" میں لالے کے بیان وصفی سے زیادہ اقبال کے تخیل کی رنگینی کارفرما ہے اور لالے کا خارجی حسن اقبال کے تخیل کی ضو کے سامنے خاصا ماند پڑ گیا ہے۔
ان کی نظم "تنہائی" فطرت سے بیک وقت ان کے ربط و ضبط اور بیگانگی اور یافت و نایافت کے انوکھے کرب کو سامنے لاتی ہے اور حیات کی اس بساط پر انسان کی ازلی اور ابدی تنہائی کے المیے کو مناظر فطرت کی تمثالوں سے بڑے بھرپور انداز میں اجاگر کرتی ہے۔

به بحر رفتم و گفتم به موج بیتابے
ہمیشہ در طلب استی چہ مشکلے داری
ہزار لولوئے لالا ست در گریبانت
درون سینہ چوں من گوہرے دلے داری
تپید و از لب ساحل رسید و ہیچ نگفت(83)

نظم کا ہر بند اقبال کے بیتابانہ اور دردمندانہ استفسارات کی روداد ہے۔ اقبال مہ و مہر سے بحور و امواج سے مہ و ستارہ سے اپنے دل کی ازلی اور ابدی تنہائی کا راز کہنا چاہتے ہیں۔ سنگلاخ پہاڑوں کی سنگین خاموشیوں کو اپنا حال دل سنانا چاہتے ہیں اور جب مظاہر فطرت کے بے حسی اور بیگانگی سے دل برداشتہ ہوئے تو حضرت یزداں کے حضور اپنی داستان غم و الم کا نوحہ کہتے ہیں۔

شدم بحضرت یزداں گذشتم از مہ و مہر
کہ در جہان تو یک ذرہ آشنایم نیست
جہاں تہی ز دل و مشت خاک من ہمہ دل
چمن خوش است ولے در خور نوائم نیست
تبسمے به لب او رسید و ہیچ نگفت(84)

"پیام مشرق" میں اقبال کی مظاہر فطرت پر نظمیں ان کے گہرے فلسفیانہ تفکر کو سامنے لاتی ہیں۔
"اقبال کی نگاہ حیرت اس عالم تکوینی پر گل و شبنم کے کنایوں میں استفسار کرتی ہے

______ گویا انسان کی فکر رسا اپنے اطراف میں پھیلی ہوئی اس بیکراں کائنات کے پس پشت مخفی حقیقت کا کھوج لگانے کے لئے ہمہ وقت مضطرب نظر آتی ہے۔ یہ اس کا محبوب مشغلہ ہے کہ وہ مبدائے کائنات اور اس اصول محرکہ کا پتہ لگائے جو اس عالم ظاہر کی روح رواں ہے اور اس کارخانہ حیات میں غایت و مقاصد کے امکان پر غور کرے۔ کیونکہ انہی سوالات کے جواب ڈھونڈ نکالنے میں دراصل انسان کو اپنی ماہیت کا اسرار بھی پوشیدہ ہے اور تحقیق ذات کا عمل انسانی فطرت کا اساسی اقتضا ہے۔"(85)

اقبال کی نظم "شبنم" زمان و مکاں اور مظاہر فطرت کے پیچ در پیچ سلسلوں میں غایات و اسباب کی کھوج کا فکری سفر ہے۔

گل گفت کہ ہنگامہ مرغان سحر چیست؟
ایں انجمن آراستہ بالائے شجر چیست
پایان نظر جیست
خار گل تر چیست
تو گیتی و من کیم ایں صحبت ما چیست
بر شاخ من ایں طائرک نغمہ سرا چیست
مقصود نوا چیست
مطلوب صبا چیست
ایں کہنہ سرا چیست(86)

وہ سالمات فطرت میں تخلیق و ایجاد کے اساسات کا سراغ لگانے میں سرگرداں نظر آتے ہیں۔

"پیام مشرق" ہی کی ایک اور نظم "ساقی نامہ" جسے اقبال نے کشمیر کے نشاط باغ میں لکھا' فطرت اپنے حسن دل آراء کے تمام تر جمالیاتی کوائف کے ساتھ موجود ہے۔ نشاط باغ کا ہر منظر شاعر کے تخیل کے پردوں پر ایک نئے منظر تخلیق کرتا ہے۔

"مناظر فطرت کے حسن و جمال کا شعور لفظ لفظ میں شعلے کی طرح پر افشاں ہے۔ یہ نہیں معلوم ہوتا کہ بہار کوئی خارجی چیز ہے جس کی حقیقت و ماہیت کو اقبال نے اپنے وجود معنوی میں جذب کرنے کے بعد الفاظ کا جامہ پہنا دیا ہے بلکہ یہ احساس ہوتا

ہے کہ اقبال کا دل بہار کی طرح رنگین اور چمن پیرا ہو گیا ہے اور وہ اپنی شگفتگی خاطر کے اظہار کے لئے بہار کو اور متعلقہ مناظر کو علامات خارجی کے طور پر استعمال کر رہے ہیں۔"(87)

کشمیر میں مناظر فطرت کے حسن و رعنائی کو اقبال نے وارفتہ و شستہ تفاصیل و جزئیات کے ساتھ پیش کیا ہے۔ مناظر فطرت کے اس تناظر میں اقبال نے اہل محنت کے استحصال کا نوحہ لکھا ہے۔

"زبور عجم" کی غزلیات میں بھی کہیں کہیں فطرت سے شناسائی اور فلسفیانہ استفسارات کی جہتوں سے ہمارا واسطہ پڑتا ہے۔

جہان رنگ و بو پیدا تو می گوئی کہ راز است ایں
یکے خود را بتارش زن کہ تو مضراب و ساز است ایں
بیا درکشا طناب پردہ ہائے نیلگونش را
مرا ایں خاکدان من ز فردوس بریں خوشتر
مقام ذوق و شوق است ایں حریم سوز و ساز است ایں(88)

جہاں رنگ و بو کے ہیں ظواہر اور مناظر فطرت کے آثار و شواہد افق کے نیلگوں حجابات میں اقبال کے ذوق استفسار کو دعوت دیتے ہیں اور یہ خاکدان انھیں فردوس بریں سے بھی خوشتر نظر آتا ہے۔ اس لئے کہ یہ ان کے سوز و ساز کا حریم ہے۔ لیکن پھر نیلگوں کے حصار سے باہر نکلنے کی خواہش ان کے فلسفیانہ ذہن کو بہت مرغوب ہے۔ "زبور عجم" کی کچھ غزلیات کے چیدہ چیدہ اشعار میں فطرت اقبال کے فلسفیانہ ذہن کی ہم رکاب و دمساز نظر آتی ہے۔ معمہ کائنات کے بارے میں ان کے بہت سے استفسارات عناصر و مظاہر فطرت کی وساطت سے کئے گئے ہیں۔ زبور عجم میں ان کی ایک بہت سی خوبصورت غزل فطرت خدا اور انسان کے باہمی روابط کی ایک بے حد انوکھی جہت کو سامنے لاتی ہے۔

ما از خدائے گم شدہ ایم و بجستجوست
چوں ما نیاز مند و گرفتار آرزوست
گاہے بہ برگ لالہ نویسد پیام خویش

گل ہے درون سینہ مرغاں بہ ہاؤ ہوست
در نرگس آرمید کہ بیند جمال ما
چنداں کرشمہ داں کہ نگاہش بہ گفتگوست
آہے سحر گہے کہ زند در فراق ما
بیرون و اندرون و زبر و زیر و چار سوست
ہنگامہ بست از پئے دیدار خاکئے
نظارہ را بہانہ تماشائے رنگ و بوست
پنہاں بہ ذرہ ذرہ و نا آشنا ہنوز
پیدا چو ماہتاب و باغوش کاخ و کوست
در خاکدان ما گہر زندگی گم است
ایں گوہرے کہ گم شدہ مائیم یا کہ اوست؟(89)

یہاں فطرت حسن مطلق کے ایماء پر انسان کی تلاش میں سرگرداں ہے۔ خدا کبھی لالے کی پتیوں پر اپنا پیغام لکھ کر بھیجتا ہے اور کبھی نرگس کی آنکھ سے انسان کا جمال دیکھنے کا خواہش مند ہے اور کبھی پرندوں کے سینوں میں ایک درد مند پکار کی وساطت سے انسان سے اپنی محبت کا اعتراف کرتا ہے۔

آب و گل کی یہ دنیا اور عناصر فطرت کا یہ جہان انھیں نادیدہ اور پر اسرار حقائق کے سروں کا سراغ دیتا ہے۔

فطرت انھیں تنگی دل و نگاہ سے بچا کر عمیق اور بسیط فراستوں سے ہم رشتہ کرتی ہے۔

غم و نشاط کے حقائق' معرفت' ذات کے قرائن' وجودی تصورات کے دھندلکے' روحانی بصیرت اور آرزو مندی اور دانش ورانہ استفسارات عناصر و مظاہر فطرت کے توسط سے اقبال کی شاعری کو ایک گہری معنویت سے دوچار کرتے ہیں۔

"جاوید نامہ" میں فطرت ایک نئے آب و رنگ اور ایک نئی معنویت کے ساتھ سامنے آتی ہے۔ آسمان و زمین کے مکالمات سے فطرت کے کچھ مزید اسرار سامنے آتے ہیں۔ قدرت کا مہ و اختر کو خرام سکھانا اور مہ و اختر کی شکل میں سینکڑوں چراغ فضا میں

روشن کر دینا اور نیلے آسمان پر آفتاب خیمہ زربفت کی چاندی جیسی طنابیں' صبح کی اولین نمود سے ایک نئے جہان کا معرض وجود میں آنا آسمان کے لئے وجہ تفاخر و تفوق ہے۔

اس عالم شش جہات میں مظاہر فطرت کے امکانات سے انہی کے مابین مکالمات سے اقبال فطرت کے رازوں سے پردہ اٹھاتے ہیں۔ وہ زمین و آسمان اور مہ و پرویں کو خدا کی ملکیت اور اپنی میراث سمجھتے ہیں۔ وہ فطرت کے ہر عنصر کو کبھی محرمانہ اور کبھی حریفانہ نگاہ سے دیکھنا چاہتے ہیں۔ وہ اس جہان فطرت میں اپنی مسافتوں کو صرف اپنی ذات کے کروں کی دریافت تک محدود نہیں رکھنا چاہتے بلکہ ذات کے حصاروں اور تنگنائے سے نکل کر فطرت اور اس کے مظاہر سے ایک والہانہ رابطہ استوار کرنا چاہتے ہیں۔

من نہ گویم در گزر از کاخ و کوئے
دولت تست ایں جہان رنگ و بوئے
تیشہ خود را بکہسارش بزن
نورے از خود گیر و برنارش بزن(90)

فطرت ان کے نزدیک ایک عظیم ترین جمالیاتی محرک ہے جو انسانی فطرت کی جمال آفرینی اور معنویت میں اضافہ کرتا ہے۔ انسانی احساس و کیفیات کی تخلیق میں اس کی کارکردگی بڑی پر اسرار ہے۔

"اقبال کے یہاں رومانوی خیال افروزی اور احساس جمال کی آمیزش سے پروردہ بعض ایسی تشبیہات بھی ملتی ہیں جو صبح و شام اور رات کی کیفیات سے مطابقت رکھنے کے علاوہ ان کے وجود کی رمزیت کو کئی درجہ لطیف بنا کر پیش کرتی ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ صبح' شام اور رات کے تصور سے خود بعض ایسے تصورات وابستہ ہیں جن کا رشتہ رومانی کیفیات' جذبے اور احساس سے ملا ہوا ہے۔ لیکن جب ایک فنکار انہی کیفیات کو اپنے طور پر پیش کرتا ہے تو یہ اس کے تخیل کی ماورائیت سے مس ہو کر ہمارے لئے کچھ زیادہ ہی پرکشش اور روح پرور بن جاتی ہیں۔"(91)

مناظر فطرت کے بیان میں اقبال رومانی اور جمالیاتی موقفات کے اثبات سے فطرت

کی معنویت اور انسان سے اس کے ازلی و ابدی رشتے کی بڑی دلنشیں تعبیرات پیش کرتے ہیں۔

"فطرت کے بے معنی طومار میں آرٹسٹ کی نظر نظم و معنی پیدا کرتی ہے ــــــ فطرت بے صورت ہوتی ہے۔ آرٹسٹ اسے صورت عطا کرتا ہے ــــــ فطرت کے جلووں کی بو قلمونی اسی کے دیدہ بیدار کی رہین منت ہے بغیر اس کے دست فطرت کی حنا بندی کرنے والا کوئی نہیں۔"(92)

مظاہر و مناظر فطرت سے جمالیاتی تحریک اقبال کے تخیل اور ذہانت کے لئے ایک مہمیز کا حکم رکھتی ہے۔ فطرت ان کے قلب و ذہن پر جمالیاتی تاثرات مرتب کرتی ہے۔

"فطرت نگاری کی بنا پر اقبال کو مصور فطرت کا لقب دیا گیا ہے۔ لیکن جمالیاتی نقطہ نظر سے اقبال کے پورے کلام کا مطالعہ نہیں کیا گیا۔ صرف اس کی ایک ظاہری صنف کو لے لیا گیا ہے حالانکہ اقبال کے اردو فارسی کلام کا اکثر حصہ حسن کاری کا ایک بے نظیر مرقع ہے جو ان کے جمالیاتی ذوق کا آئینہ دار ہے۔"(93)

مناظر و مظاہر فطرت سے قلبی و فکری ربط و ضبط ان کی شاعری کے کم و بیش ہر مرحلے پر کسی نہ کسی انداز میں اپنی صورت ضرور دکھاتا ہے۔ خاص طور پر مظاہر فطرت کا فیضان عام انہیں بہت مرغوب ہے۔ وہ جادہ حیات میں انسانی زندگی کے لئے مظاہر فطرت سے بصیرت و رہنمائی کے متمنی ہیں۔ "مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوام شرق" میں بھی یہ رجحان باقی مجموعہ ہائے کلام کی طرح موجود ہے۔ خطاب بہ مہر عالمتاب میں کہتے ہیں۔

اے امیر خاور اے مہر منیر
می کنی ہر ذرہ را روشن ضمیر
از تو ایں سوز و سرور اندر وجود
از تو ہر پوشیدہ را ذوق نمود
می رود روشن تر از دست کلیم
ز ورق زریں تو در جوئے سیم(94)

ان کے لئے فطرت پسندی جمالیت پرستی کا تاثر نامہ ہی نہیں افکار کی گمبھیر جہتوں کے کشف و انکشاف کا آلہ بھی ہے۔ مگر کہیں کہیں جمالیاتی تاثر انگیزی ان کے یہاں ایک مقصود بالذات کیفیت بن کر ابھرتی ہے۔

مثنوی "مسافر" میں فطرت کی لطیف اور جمالیاتی منظر کشی جمالیاتی اور منظریہ مرقع نگاری اور خیال انگیزی میں اپنی مثال آپ ہے۔ اس طرح لگتا ہے جیسے الفاظ و اصوات میں شاعر نے منظر کی روح منتقل کر دی ہو۔ ملاحظہ کیجئے۔

قندھار آں کشور مینو سواد
اہل دل را خاک او خاک مراد
رنگ ہا بو ہا ہوا ہا آب ہا
آب ہا تابندہ چوں سیماب ہا
لالہ ہا در خلوت کہسار ہا
نار ہا یخ بستہ اندر نار ہا
کوئے آں شہر است مارا کوئے دوست
سارباں بر بند محمل سوئے دوست(95)

"اقبال کے احساس جمال کے نکھار میں مظاہر قدرت کا بڑا حصہ ہے۔ یوں بھی دیکھیں تو بقول ایمرسن ہمارے چاروں طرف کائنات کی سحر انگیز کیفیات نے ایک جال سا بن رکھا ہے اور ہم حقیقتاً لازوال خوبصورتی کے سمندر میں ڈوبے ہوئے ہیں۔"(96)

اقبال مناظر فطرت کی اس لازوال خوبصورتی کو کوائف عشق کے بیان میں بارہا استعمال کرتے ہیں۔

"ارمغان حجاز" کے فارسی حصے میں "حضورِ رسالت" کے عنوان سے جو قطعات ہیں ان میں بھی فطرت سے اقبال کی انسیت کچھ داخلی کوائف اور سوز و ساز عشق کی رہین منت ہے۔

بہ راغاں لالہ است از کہساراں
بصحرا خیمہ گستروند یاراں
مرا تنہا نشستن خوشتر آید

کنار آبجوئے کہساراں(97)

اقبال کے لئے فطرت لمحات فراق میں دل عاشق کی مونس و دمساز ہے۔ اضطراب و انبساط کے لمحوں میں داخلی بصیرت اور فطرت کی معیت انسان کو مدار حیات سے مدار کائنات تک حوصلہ دیتی ہے۔ اقبال کی فطرت سے موانست ایک بلند مطمع نظر کی حامل ہے۔

"ایک تو حسن فطرت سے تاثر ان کی شاعرانہ حسیات میں داخل ہے اور دوسرے فطرت میں وہ ایک بلند تر حقیقت کا جلوہ دیکھتے ہیں۔ تیسرے یہ کہ بحیثیت فنکار وہ ایک وسیلہ اظہار اور سامان تزئین کے طور پر فطرت کے امکانات سے واقف ہیں۔"(98)

اقبال نے مناظر کو اپنے جذبہ و احساس کے تابع کرکے کائنات کی توجیہات فکری اور جمالیاتی سطوح پر کیں اور فطرت اور انسان کے ربط کو نئے اور انوکھے زاویہ ہائے نگاہ سے دیکھا۔ فطرت کے جذبہ پیدائی سے احساس یگانگت اقبال نے بارہا محسوس کیا۔

"فطرت اور مظاہر فطرت اپنے خارجی شیون اور وجودی رمزیت کے ساتھ اقبال کی شاعری کا سب سے وسیع پس منظر ہیں' انھیں پیش منظر میں آتے یا پیش منظر مطالب و مرایاء کے ساتھ آمیز ہوتے دیر نہیں لگتی۔ اقبال کی اولین طویل نظمیں ہوں یا ان کی طویل حکیمانہ اردو فارسی نظمیں اور مثنویات' فطرت ہر مقام پر اپنی جمالیاتی اور وجودی رمزیت کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اس رمزیت کا تعین خود شاعر کے مزاج اور زندگی اور کائنات کے بارے میں اس کے مجموعی مگر غیر مبہم نقطہ نظر اور اس کے فکری ارتقاء کے مدارج سے ہوتا ہے۔"(99)

ان کی طویل منظومات' ساقی نامہ اور ذوق و شوق میں ان کے فلسفیانہ نکات کی توضیح و توجیہہ میں مظاہر فطرت نے ایک تمہیدی کردار ادا کیا ہے اور افکار کی Logical Progression میں مناظر فطرت کی ایک فضائے بسیط مہیا کی ہے جو ان کے افکار کو ایک پرشکوہ پس منظر مہیا کرتے ہیں۔ ان کی نظم ذوق و شوق' دشت میں صبح کے منظر کے جمالیاتی بیان سے شروع ہوتی ہے۔ مناظر فطرت قلب و نظر کو زندہ و بیدار کرتے ہیں اور دل کے لئے حیات انگیز ہیں۔ وجود کے پردے چاک ہو گئے ہیں اور ہر منظر میں حسن ازل کی نمود ہے۔ کوہ اضم کے گرد و نواح میں رات کے بادل نے چھوٹی

چھوٹی سرخ اور نیلی بدلیاں پھیلا دی ہیں اور کاظمہ کے گرد و نواح کی ریت حریر و ریشم کی طرح نرم ہے۔ اپنے فکر و فلسفہ کے ابلاغ کے لئے اس خوبصورت منظر کی تخلیق محض شعری اتفاق نہیں بلکہ ان کے فکری اور شعری وجدان کی فطرت سے قلبی و ذہنی رغبت کو ظاہر کرتی ہے۔ "ساقی نامہ" کے تمہیدی اشعار میں بھی فطرت کے بے پایاں جمال کی حیات افروز تمثالیں فطرت سے اقبال کے ذہن کی گہری وابستگی کو ظاہر کرتی ہیں۔ بہاروں کے قافلوں کا دامن کہسار میں ڈیرے ڈالنا' گل و لالہ اور نرگس و نسترن کا فضاء کو رنگوں کے حصار میں لینا اور وفور بہار سے پتھروں میں خون کی گردش اور نیلی نیلی فضا میں ایک کیفیت سرور و سرخوشی' دامن کوہ کی بل کھاتی ہوئی ندی کی حیات انگیز رفتار' مناظر و مظاہر کا یہ کشت زار تخلیق' جمالیاتی اور فکری نقطہ نظر سے ایک شاہکار ہے اور فطرت کے متنوع رموز و اسرار انسان کو حوصلہ بھی دیتے ہیں اور تسخیر فطرت کی رمزیں بھی سمجھاتے ہیں۔

اقبال کی ایک اور نظم "روح ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے" فطرت اور عناصر فطرت کے انسانی زندگی میں مقام کو بڑے دلنشیں پیرائے میں پیش کرتی ہے۔ فطرت منشائے خداوندی کے تحت انسان کے ذوق تسخیر کی تسکین کے لئے ایک میدان عمل فراہم کرتی ہے۔ فطرت اس کے شرف نیابت کو پرکھنے کی کسوٹی ہے۔ افلاک کے گنبد اور کوہ و صحرا کی وسعتیں ایک ایسا منظرنامہ ہیں جہاں انسانی خلاقی اور صنعت گری کا جوہر نکھر کر سامنے آتا ہے۔ اسی لئے روح ارضی ہبوط آدم پر اس طرح والہانہ انداز میں اس کا استقبال کرتی ہے۔

کھول آنکھ زمیں دیکھ' فلک دیکھ' فضا دیکھ
مشرق سے ابھرتے ہوئے سورج کو ذرا دیکھ
اس جلوہ بے پردہ کو پردوں میں چھپا دیکھ
ایام جدائی کے ستم دیکھ' جفا دیکھ
بے تاب نہ ہو معرکہ بیم و رجا دیکھ(100)

"اگر قرآن کا مطالعہ کیا جائے تو صاف نظر آتا ہے کہ انسان کو کائنات کی مختلف پرشکوہ چیزوں سے متاثر ہو کر ان کے سامنے جھکنے سے روکا گیا ہے۔ وہ اشیاء کا غلام

نہیں بلکہ اشیاء کو اس کی غلامی بخشی گئی ہے۔

1- خلق لکم ما فی الارض جمیعا (بقرہ/28)

2- الم تر ان اللہ سخر لکم ما فیالارض والفلک تجری مامرہ (حج/65)

3- و سخر لکم لیل والنہار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامرہ (نحل/9)4- والانعام خلقجھا لکم فیھاوف و منافعا (نحل/5) ___ (101)

اقبال کی مذکورہ نظم میں بھی روح ارضی انسان کے تصرف میں گنبد افلاک' کوہ و صحرا' ہوائیں اور سمندر' گھٹائیں اور بادل اور خاموش اور بسیط فضاؤں کا نذرانہ پیش کرتی ہے۔ جو نجانے کب سے انسان کی تگ و تاز کے منتظر تھے۔ اقبال فطرت سے اپنے ربط و ضبط کو ورڈز ورتھ کی طرح محض لذت آشنائی تک محدود نہیں رکھنا چاہتے اور نہ ہی فطرت کی جبریت کے آگے سرنگوں اور شرمسار ہونے کو تیار ہیں۔ اسے احساس ہے کہ خدا نے انسان کو فطرت کا غلام بنا کر نہیں بھیجا۔

خلق لکم ما فی الارض جمیعا(102)

اقبال "جاوید نامہ" کے حصہ "مناجات" میں بجا طور پر کہتے ہیں:

آیہ تسخیر اندر شان کیست؟
ایں سپہر نیلگوں حیران کیست؟
راز دان علم الاسما کہ بود؟
مست آں ساقی و آں صہبا کہ بود؟
برگزیدی از ہمہ عالم کرا؟
کروی از راز دروں محرم کرا(103)

فطرت اقبال کو بہ ایں ہمہ تصرف و استعداد کبھی کبھی اضطراب اور تنہائی سے دو چار کرتی ہے لیکن یہ عناصر فطرت انہیں مایوس نہیں کرتے۔ انہیں اس کائنات میں انسان کی تابناک فضیلت کا احساس ہے۔

عناصر فطرت کی روحانی اور فکری تعبیرات اور ان کے شعری تخیل پر فطرت کے اثرات کی بہت سی جہتیں ہیں اور بہت سے زاویے ہیں لیکن انہیں احساس ہے کہ انسان کوہ و صحرا' دشت و دریا اور مہ و نجوم کی تقویم پر تفوق رکھتا ہے' وہ احسن تقویم

ہے اس کی خلقت عالم پر استوار ہے۔

مہر و مہ انجم کا محاسب ہے قلندر

ایام کا مرکب نہیں راکب ہے قلندر(104)

عالم مادیات میں فطرت اسے لرزہ بر اندام کر سکتی ہے لیکن اپنے ازلی و ابدی امکانات دریافت کر کے وہ عناصر فطرت کو ورطہ حیرت میں ڈال سکتا ہے۔ وہ ورڈز ورتھ کی طرح فطرت کی Divinization کے قائل نہیں۔

"انسان ان مظاہر فطرت سے کہیں بلند ہے۔ یہ تو وہ ہستی ہے جس کی نظر افلاک کی طرف ہے جس کے مقاصد قدسیوں کے مقاصد سے بھی پاکیزہ تر ہیں جو محفل قدرت میں مثل شمع روشن ہے جس کی وسعت فطرت میں آسمان ایک نقطہ سے زیادہ نہیں۔"(105)

ان کے بیان فطرت میں متصوفانہ رنگ بھی جھلکتا ہے اور وحدت الوجود کے آثار و شواہد کا بھی گمان ہوتا ہے۔ لیکن انسان' فطرت اور خدا ان کے نظام افکار کی تین علیحدہ علیحدہ اکائیاں ہیں اور حقیقت مطلقہ کے تین رخ بھی ہیں۔

ان کے یہاں فطرت جمالی اور دلبرانہ خصوصیات بھی رکھتی ہے اور جلالی و قاہرانہ کوائف بھی' کبھی کبھی یہ خود فراموشی کی تعلیم دیتی ہے جیسے ایک آرزو میں اور کبھی انسان کے نظام حیات کو بیدار کرتی ہے جیسے

"روح ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے" میں کبھی اس کے حسن کے سامنے اقبال سپرانداخت نظر آتے ہیں اور کہیں بڑا سنگین اور حریفانہ موقف اختیار کر لیتے ہیں۔ کبھی فطرت ان کے لئے جلت ہے اور کبھی بصیرت' اور کبھی ان کے تفکر و تعقل پر ادراک علم کے در کھولتی ہے اور کہیں اسرار حیات کی دریافت میں ان کی معاون ہے۔ فطرت سے تاثر پذیری میں یہی تغیر و ارتقاء ان کے شاعرانہ مشاہدہ کا حیات بخش لازمہ ہے۔

فطرت ان کے تاثرات و احساسات کی انگیخت کا حربہ ہی نہیں بلکہ کائنات کے اسرار کی دریافت کا ذریعہ ہے۔ فطرت سے ان کا ربط و ضبط بیک وقت ان کی فکر اور ایمان دونوں کے تابع ہے۔ فطرت ان کے تفکر و تعقل کے دوائر کا جزو ناگزیر ہے اور ایک ایسا سرچشمہ فیضان ہے جو زندگی کے برتر حقائق کا کشف اقبال کو دیتا ہے۔ فطرت

قدرت کے محدود اور لامحدود امکانات کی حکمت عملی سے انسان کو زندگی کے ثبات و تغیر کے ان گنت راز سمجھاتی ہے اور سوز حیات اور تقویت حیات کی سینکڑوں رمزیں انسان کے قلب و ذہن پر آشکار کرتی ہیں۔

اقبال فطرت کو کبھی محسوس و موجود کے حصار سے نکال کر اپنے فکر و نظر کے لامکانی اور لازمانی حقائق سے ہم رشتہ کر دیتے ہیں اقبال عالم فطرت کو شہوات کا مجموعہ نہیں سمجھتے وہ عناصر فطرت کے دمساز بھی ہیں اور حریف بھی۔

وہ عناصر فطرت کی ظاہری نمود کو باطنی استفسار و تجسس کی اساس بناتے ہیں اور عناصر فطرت کو فلسفیانہ غور و فکر کا سب سے بڑا محرک سمجھتے ہیں۔

عناصر فطرت یا موجودات خارجی زمان و مکان کے استمرار کو سمجھنے کے علائم ہیں۔ حقیقتاً کائنات کی یہ گتھیاں ان کے لئے فلسفیانہ فکر کے محرک ہیں۔ مناظر فطرت ان کے لئے آرزوؤں اور اقدار کے نئے در وا کرتے ہیں اور نئے جہاں متعین کرتے ہیں۔ یہ فلسفیانہ تصورات کی نشوونما کے محرک ہیں۔ اقبال کے لئے مناظر فطرت غور و تفکر کا سرچشمہ ہیں اور شعور انسانی کے حفظ و ارتقاء اور اضطراب و انقلاب کے صنعت گر ہیں۔

جہان رنگ و بو گلدستہ ما
زہم آزاد و ہم وابستہ ما(106)

فطرت ان کے لئے لطیف احساسات کا منبع ہی نہیں بلکہ تفکر و تعقل کا سرچشمہ بھی ہے۔

اقبال فطرت کا اتباع ہی نہیں کرنا چاہتے بلکہ ابداع کے بھی قائل ہیں۔ وہ اسے ورڈز ورتھ کی طرح محض دل ویران کی دولت مخفی ہی نہیں سمجھتے بلکہ ذہن بیدار کی متاع بھی گردانتے ہیں۔

ورڈزورتھ کی شاعری میں فطرت سے شناسائی کے متنوع مراحل

ورڈز ورتھ کی فطرت پسندی ایک جمالیات پرست کی فطرت پسندی ہے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ وہ فطرت کے توسط سے ایک معلم اخلاق اور ایک مفکر کی حیثیت سے بھی اپنے شعری تفکر کو ظاہر کرتے ہیں۔ پھر فطرت سے ان کی محبت اپنے ارتقائی مراحل میں گہری مذہبی وابستگی کی جھلک بھی دکھائی دیتی ہے۔ فطرت سے ان کی ابتدائی ذہنی اور قلبی وابستگی ان کی قوت مشاہدہ کی دقیقہ تیمیت کو سامنے لاتی ہے۔

ورڈز ورتھ کے نزدیک صرف فطرت ہی بنیادی سچائیوں کو بے نقاب کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ فطرت ان کے نزدیک بلا شبہ بنیادی اور انوکھی سچائیوں کی حامل ہے۔

ان کی طویل اور شہرہ آفاق نظم "The Prelude" فطرت سے ان کی قلبی وابستگی اور وفاداری کی دستاویز ہے اور عناصر فطرت کے ان کی قوت متخلیہ پر اثرات کا ایک بھرپور شہادت نامہ ہے۔

ورڈز ورتھ کی حساس روح اور شخصیت کی تشکیل میں مناظر فطرت اور ان سے وابستہ آوازوں کی تاثر پذیری کے نقش صاف دکھائی دیتے ہیں۔ ان کی شاعری میں آبشاروں اور چشموں کی مترنم آوازوں، ہواؤں کی سنسناہٹ، بجلی کی گھن گرج اور طوفانوں کا شور ان کی شعری شخصیت کی تشکیل اور ذہنی اخلاقیات کی اٹھان میں بھرپور حصہ لیتے ہیں۔ اس کی حسیات پر مرتسم ہونے والے اثرات اسے ایک ارتفاع یافتہ سرور و اہتزاز اور متصوفانہ تجربوں سے دوچار کرتے ہیں۔ متصوفانہ کیفیات انھیں عناصر کے بطون میں جھانکنے کا سلیقہ عطا کرتی ہیں اور شاعر کو تخلیقی بصیرت سے دوچار کرتی ہیں۔

فطرت ان کے لئے ایک ایسے وجود برحق کی حیثیت رکھتی ہے جو ان کی تنہائیوں میں ارتفاع یافتہ تخیل کی خوشی سے سرشار کرتے ہوئے مداخلت کرتی ہے۔ حسیات کی یہ ارفعیت اور سربلندی جو ڈوبتے ہوئے سورج کی روشنیوں اور وسیع و عریض اور دائرہ در دائرہ پھیلتے سمندروں زندہ و جاندار ہواؤں اور نیلے اور بسیط آسمانوں کی وساطت

سے ایک حرکت کرتی ہوئی بیدار روح کی مانند تمام سوچتی ہوئی چیزوں اور تفکر کرتی ہوئی اشیاء کے بطون سے ہو کر گزرتی ہے۔ ورڈز ورتھ اس مرحلہ تفکر میں فطرت سے اپنے قلبی لگاؤ اور فطرت پرستی کے عقیدے کا تجزیہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ محض چراگاہوں' سبزہ زاروں اور گل زمینوں کے عاشق زار ہی نہیں بلکہ فطرت ان کی حسیات کی زبان ہے اور ان کے افکار کا لنگر ہے۔ ان کے دل و نظر کی پرورش کرنے والی آنکھ فکر کی رہنمائی کرنے والی اور ان کے دل روح اور ان کے اخلاقی وجود کی سرپرست ہے۔

اپنی نظم "Tintern Abbey" میں بجا طور پر کہتے ہیں:

"The anchor of my purest thoughts, the nurse the guide, the guardian of my heart, and soul of all my moral being."(107)

ان کا عقیدہ ہے کہ فطرت اس دل کو کبھی دھوکہ نہیں دیتی جو اسے چاہتا ہے۔ وہ مسرتوں اور خوشیوں کو سلسلہ در سلسلہ اپنے چاہنے والوں میں منتقل کرتی ہے۔ وہ عظیم الشان اور پر شکوہ افکار سے ذہنوں کی پرورش کرتی ہے۔

ورڈز ورتھ کے ایک اہم نقاد نارمن لیسی (Norman Lacey) ان کی نظم "ٹنٹرن ایبی" کے بارے میں لکھتے ہیں:

"All words worth's deepest experiences of nature are gathered up and given succint expression."(108)

ان کے متصوفانہ تجربات اور عناصر فطرت میں کوئی ربط و ضبط ہے یا نہیں؟ یہ ایک اہم سوال ہے لیکن اس کے حتمی جواب سے شاید ورڈز ورتھ کا ذہن بھی آگاہ نہیں۔ اس لئے ان کی شعری توضیحات میں تشکیک و توہم اور حیرت و استفسار ہمہ وقت ان کے ہم رکاب رہتے ہیں۔ لیکن ایک بات جسے ورڈز ورتھ وثوق سے جانتے ہیں یہ ہے کہ زندگی کے تند و تیز اور ہنگامہ خیز تیوروں سے گھبرا کر قلبی اور ذہنی مرحلہ ہائے توقف کی تلاش میں سرگرداں ہوتے ہیں تو Why Valy کے خوبصورت مناظر انھیں اپنی پناہ میں لے لیتے ہیں۔ وہ چاند کی روشنی کو اپنی تنہائیوں کا رفیق بناتے ہیں اور پہاڑوں کی دھندلی ہواؤں کو اپنے قلب و جاں پر وارد ہونے دیتے ہیں۔ وہ ان خود

سر اہتزازات کو حرز جاں بناتے ہیں اور آنے والے دنوں میں فطرت کی ان شکلوں اور تمثالوں کو اور میٹھی یادوں کو محفوظ کرلینا چاہتے ہیں۔ وہ فطرت کی اس عبادت گاہ میں اپنے عقیدوں کی صداقت اور اپنے گرمجوش دل کی محبت کے ساتھ داخل ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ حساسیت کے یہ لمحے جس طرح ان کے دل کو چھو لیتے ہیں اس کی مثال ان کے نزدیک کرہ ارض پر کہیں اور ملنا ممکن نہیں۔

فطرت ان کے نزدیک پاکیزہ اور خالص افکار کو از سرنو بحال کرنے کا ذریعہ ہے۔ ایک دیکھنے والی نظر فطرت کے دامن سے اپنے لئے صداقتوں کی فصل کاٹتی ہے جو ہمیں تیز و طرار اور سرگرم عمل دنیا کے معاملات سلجھانے میں مدد دیتی ہے وہ فطرت کے خارجی مظاہر کو عالم انسانیت کے گہرے انہماک کا مرکز بنانا چاہتے ہیں۔

"ریکل بیلڈ میں مشمولہ نظم "The Tables Turned" میں کہتے ہیں۔

"One impulse from a vernal wood, May teach you more of man, of moral evil and of good than all the sages can.(109)

یہ اثر بڑھانے اور احساس مسرت کی افراط پیدا کرنے کے لئے ایک ارادی مبالغہ تو ہو سکتا ہے۔

"Whether by Nature, he means here the visible beauty of the external world, or that disposition of the human mind character by which we are farthest from the limitations of custom and nearest to the original goodness which, in accordance with the Philosophy of Rousseau, is mans proper Possession."(110)

ان کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ عناصر فطرت کے زیر اثر اگر انسان پر صحیح اور راست کیفیت اور تاثر طاری ہوتا ہے اور وہ سیکھنے اور علم حاصل کرنے کی صلاحیت سے بھی مالا مال ہے تو شاید وہ عناصر فطرت سے رسمی درس و تدریس کی نسبت زیادہ سیکھ سکے گا لیکن عناصر فطرت سے پیدا ہونے والا ہر تاثر یہ صلاحیت نہیں رکھتا۔

ریکل بیلڈ کی منظومات کائنات کو ایک ایسے موقف اور نقطہ نظر سے دیکھتی ہیں جو

انگریزی شاعری میں اس مرحلے پر ایک نیا اور انوکھا موقف تھا۔

ان کے نزدیک انسان اور فطرت ایک نازک اور نفیس بندھن میں جکڑے ہوئے ہیں۔ کہ ارض اور انسانی زندگی' قوت اور زندگی دینے والے ایک ہی سرچشمے سے فیض یاب ہوتے ہیں۔ اس کیفیت کو ریکل یلڈ ہی میں شامل ان کی ایک اور نظم کی وساطت سے دیکھا جا سکتا ہے۔

"Love, now an universal birth, from heart to heart is stealing, from earth to man, from man to earth, it is the hour of feeling."(111)

ان کی نظموں میں فطرت سے اکتساب مسرت کی خوشی سانس کی طرح اپنے ہونے کا احساس ولاتی ہے ان کے نزدیک فطرت ایک قانون بھی ہے اور ایک فی الفور تاثر کا رد عمل بھی۔

"The view that the entire world of nature is purely and solely a revelation of God has an attraction for the human mind."(112)

غالباً" یہی وجہ ہے کہ ذاتی اور سیاسی سانحات نے فطرت پر ان کے ایمان کو متزلزل نہیں ہونے دیا۔ اسی ایمان کی روشنی میں فطرت پر انہوں نے ایک فلسفیانہ غور و تفکر کی بنیاد رکھی۔ ایک مرحلے پر ان کے ذاتی مسائل نے فطرت کی گہری سرخوشی اور پوشیدہ سرور کو دھندلا دیا اور اس عمق اور گہرائی کو ختم کر دیا۔ جو فطرت کے مناظر کو دیکھنے سے جذبہ و احساس میں ایک گہری تحریک کا سبب بنتی تھی۔

بسا اوقات فطرت انہیں ایک بے چین و بے قرار کر دینے والے احساس تفاخر سے بھی دو چار کرتی ہے۔ اس احساس برتری میں ایک خاموش ناقدانہ صلاحیتیں بھی کام کر رہی ہیں ان کی یہی بے چینی عناصر فطرت اور ان کے درمیان ایک گہری ہم آہنگی پیدا کرتی ہے۔ لیکن ورڈز ورتھ فطرت کو محسوسات کی متنوع سطحوں پر دیکھتے ہیں۔ ایام نوجوانی کا وہ جوش و خروش جس میں انسان قوت سے مسحور ہوتا ہے۔ ذاتی احساس غرور کی طمانیت کا ایک شاخسانہ ہوتا ہے جس کا اظہار ان کی نظم "Borderes" میں نظر آتا

ہے لیکن ورڈز ورتھ اب فطرت کو محض قوت و شکوہ اور شدت احساس کی فراوانی کے لئے نہیں دیکھتے بلکہ فطرت سے ان کا ربط و ضبط انسانی طبیعت کی منکسرانہ جتوں کو بھی آشکار کرتا ہے۔

"To look with feelings of Fraternal love

upon those unassuming things that hold

A silent station in this beautious world."(113)

ان کی بہن ڈور وتھی کی ذہنی اور فکری رفاقت نے انہیں خود پرستانہ تفکر کے دائروں سے نکال کر فطرت اور انسان کو ایک ہمدردانہ موقف سے دیکھنے پر آمادہ کیا۔ اب فطرت کے بارے میں ان کے موقفات میں غیر ضروری طغیان جذبات کی بجائے ایک ٹھہراؤ کی کیفیت پیدا ہو گئی۔ ان کے نزدیک فطرت ایک ایسی سرزمین سے مشابہہ ہے جس پر انسان کی پوری زندگی ایستادہ ہے۔ فطرت کے ساتھ ان کا رویہ کبھی کبھی ایک عبادت گزار کا بھی ہو جاتا ہے جو بلا چوں و چرا فطرت کے آستانہ عظمت پر اپنا سر جھکا چکا ہے۔ فطرت پر ان کا ایمان ہر قسم کے شکوک سے پاک ہے جس طرح ایک مخلص اور مہربان ماں کی محبت ہر قسم کے شکوک و شبہات سے عاری ہوتی ہے اسی طرح فطرت کے دامن سے بھی اخلاص و یقین اور محبت کے سرچشمے پھوٹتے ہیں۔ اپنی شہرہ آفاق نظم "ٹنٹرن ایبی" میں بڑے وثوق سے کہتے ہیں۔

"Nature never did betray the heart that loved her."(114)

فطرت کے بارے میں ان کا رویہ ڈور وتھی کی مہیا کردہ جذباتی سرزمین اور ان کے اپنے عقائد کی سادگی کے حصار میں مقید ہے۔ ان کی بہن ڈور وتھی کا وجود ان کے لئے روحانی اور جذباتی ارتفاع کا ذریعہ تھا۔ وہ اپنی بہن کو فطرت کا سچا رفیق اور دمساز سمجھتے تھے۔ ڈوروتھی نے دراصل اپنے زمانے کی مکمل اور جامع فطرت کو اپنے اندر جذب کر لیا تھا۔ عناصر فطرت پر اس کا ایمان اس کے فکری اور جذباتی ماحول کے اجزائے ترکیبی میں سے تھا اور عیسائیت اور بائبل اس ایمان کے اجزائے جلیلہ تھے۔ اسی روحانی اور جذباتی تربیت کے زیر اثر ورڈز ورتھ فطرت کی اشکال کو صحیفہ فطرت کی آیات سمجھتے تھے۔ کائنات میں محبت کی جو روح گردش کر رہی ہے وہ ان کے نزدیک

تمام اچھائیوں کی اساس ہے۔ لیکن محض فطرت ہی ان کی دلی بے چینیوں اور ذہنی پریشانیوں کا مداوا نہیں ہو سکتی تھی۔ تمام انسانی جذبہ ہائے وقار و تمکنت کی تہہ میں ایک ایسی آرزو مندی پوشیدہ تھی جو ایک سچے اور بے لاگ ضمیر سے پھوٹتی ہے۔ گراس میر میں وہ ایک بے چین سرمئی بادل کی طرح بھٹکتے رہے۔ انتہا درجے کی خلش اور ایک ناقابل تشریح احساس جرم متواتر ان کا پیچھا کرتا رہا۔ "دی ریکل یلڈ" اور "دی پری لیوڈ" کی شعری فضاء میں ان کے یہاں فطرت کے مظاہر کے ساتھ ساتھ انسانی رویوں اور انسانی زندگی کی گہما گہمی بھی نظر آتی ہے۔ لیکن گراس میر میں رہائش اختیار کرنے کے بعد وہ انسانوں سے دور اپنے وجود کو تنہائیوں کی نذر کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ ان کی تنہائی کسی راہب کی تنہائی نہیں بلکہ بعض اوقات گونگی اور بے حس کیفیات اور خاموشی اور سکوت کی حامل تنہائی نظر آتی ہے۔ غم کی ان گہری گھٹاؤں میں کچھ لمحات توقف بھی انہیں یقیناً نصیب ہوتے ہیں جب ان کا دل دھڑک اٹھتا ہے اور قوس و قزح کو دیکھتا ہے جو خدا کی رحمت کی علامت ہے "ڈیفوڈلز" کا مختصر سا نظارہ انہیں ہلکے سے سرور سے دوچار کرتا ہے۔

"His attitude to nature begins to revert to what it had been in the dark years when he wanted to become immersed in nature to ease the pain of life."(115)

زندگی کے تاریک ماہ و سال میں وہ اپنے دکھ کو بھولنے کے لئے فطرت کے حسن میں عالم استغراق کی حد تک ڈوبنا چاہتے ہیں۔

"The very ocean has its hour of rest
I too was calm, though heavily distress'd!
Oh me, How quiet sky and ocean were!
My heart was healed within me,"(10)

مظاہر فطرت کبھی کبھی انہیں بے چین کر دینے والے محسوسات سے بھی دوچار کرتے ہیں۔ فطرت کبھی کبھی ان کے ذہن میں اٹھنے والے سوالوں کا جواب خود انہیں سے طلب کرتی ہے۔ درخت اور یخ بستہ ندیاں ان سے سوال کرتی ہوئی نظر آتی ہیں۔

ان استفسارات اور گومگو قسم کی کیفیات میں اس کے عقائد نہیں تو کم از کم اس کی خوشیاں متزلزل ہونے لگتی ہیں۔ اور حسیات کی زبان سے اپنے جذبہ و احساس کو منسلک کرنے کا احساس ان میں گہرا ہونے لگتا ہے۔ مظاہر فطرت کے بیان میں ان کے یہاں کسی حد تک تواتر اور تسلسل اور ایک ناگزیر قسم کی تکرار ہے۔

فطرت اور انسان کے بارے میں جس عقیدے کو قائم کرنے کی مساعی ورڈز ورتھ کرتے رہے وہ اپنے اثرات میں خاصا نقصان وہ تھا اس لئے کہ جہاں یہ فطرت کے بارے میں کچھ صداقتوں کو سامنے لاتا ہے وہاں فطرت کے بارے میں کچھ غلط تعبیرات بھی سامنے آتی ہیں۔ فطرت کے بارے میں تو ان کی تعبیرات شاید اتنی غلط نہیں لیکن انسان کے بارے میں ان کے تاثرات شاید اتنے مبنی بر حقائق نہیں۔

کائنات میں ایک لازوال تخلیقی روح مصروف عمل ہے۔ یہ روح محبت ہے جس کو ورڈز ورتھ اپنے خدا سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ لیکن بیشتر اوقات وہ اسے فطرت کے نام سے ہی یاد کرتے ہیں۔ خارجی کائنات پر دراصل خدا کی صفت تخلیق کے دستخط ثبت ہیں اور فطرت کے اشکال و تمثال دراصل اس ہمیشہ رہنے والی ذات کے قرائن و علائم ہیں۔ انسان کا ذہن جو اسی ازلی اور ابدی روح کی توانائیوں سے زندہ ہوتا ہے اور روشنی حاصل کرتا ہے اس کے وجدان میں فطرت کے ان قرائن و علائم کو سمجھنے کی اور ان سے اکتساب مسرت کرنے کی صلاحیت ودیعت کی گئی ہے۔

"He said that the meanest flower that blows could give him thoughts that often lie too deep for tears. He said not less solemn, that nature was the soul of all his moral being."(117)

فطرت کے بارے میں اپنے علم کو ایک فلسفے میں تبدیل کرنے کے لئے انہیں فکر و احساس کے کئی کروں سے گزرنا پڑا۔ کولرج نے انہیں David Hartley کے فلسفے سے آگاہ کیا اور Hartely کی شرح و وضاحت میں بتایا کہ Hartely کے نزدیک تمام اشیاء انسان پودے، جانور حقیقت کی علامات ہیں لہٰذا ان کے کچھ شعری تجربات میں Hartley کے فلسفے کے اثرات دیکھے جا سکتے ہیں۔

فطرت کی ذاتی سطح پر دریافت کے بہت سے مراحل میں اور فطرت سے تقرب کی ان گنت صورتوں نے انہیں تخیل اور تفکر کی وسعت اور گہرائی عطا کی گہری دھند میں پہاڑ کی چوٹیوں سے طلوع آفتاب کے منظر کے مشاہدے کا شوق انہیں کوہ پیمائی کی مہمات کی دقتوں میں ڈالتا ہے۔ فطرت ان کے لئے ایک سطحی جذبہ نہیں بلکہ ایک شدید قسم کا "Passion" ہے۔ وہ مناظر کی معنویت کی تہہ تک اترنا نہیں چاہتے ہیں اور نظر سے خبر تک کے مراحل طے کرنا چاہتے ہیں۔ ان کا سوچنے والا اور بیدار ذہن ابد کے سراغ میں سرگرداں نظر آتا ہے۔

ایک ایسا ذہن جو ابدیت کے سراغ کی طرف گامزن کرتا ہے اور جس کا مرتبہ اور قوت خدا کی موجودگی کے احساس سے فزوں ہو جاتا ہے۔ ورڈز ورتھ انسانی ذہن کی آزادہ روی اور تخلیقی صفات عناصر فطرت کے مظاہر و اصوات کے آہنگ و تاثر کے کشف کو انسانی ذہن کے جذب و انجذاب کی صلاحیت کا رہین منت سمجھتے ہیں۔

"For Wordsworth the deepest experience of nature, of landscape, was always unified the experience was a sensous and spiritual totality."(118)

جب خدا انسان کی رہنمائی کسی خاص صداقت کی جانب کرنا چاہتا ہے تو وہ اشیاء و مظاہر سے احساس لطف و انبساط کو وابستہ کر دیتا ہے۔ ورڈز ورتھ کے قلب و ذہن پر فطرت کے تقرب اور موجودگی کا احساس کبھی کبھی دانشمندانہ قنوطیت بھی پیدا کرتا ہے۔ اس کے محسوسات کدورت سے یکسر عاری ہو جاتے ہیں اور اس عمل میں اس کا وجود لطافت اور ارتفاع کے ان نایاب لمحوں کا لطف اٹھا سکتا ہے جو اس کے وجود معنوی کو حقیقت مطلق سے ہم آہنگ کر دیں۔ اس طرح کائنات کی کچھ صداقتوں تک اس کی باریابی کے امکان روشن ہو سکتے ہیں۔ ان کے خیال میں صداقتوں کی یہ جہت انہیں پر آشکار ہو سکتی ہے جو فطرت کے قریب ترین رہتے ہیں۔ فطرت اپنے قریب رہنے والوں کو اپنے اشکال و مظاہر کی وساطت سے گہرے اور عمیق جذبوں سے روشناس کرتی ہے اور گہرے محسوسات اور سچے افکار سے دوچار کرتی ہے۔ ان کے خیال میں تمام معاشرتی برائیاں جن میں حرص و طمع طبائع کا سفلہ پن، حسد، خواہشات کی افراط اور

غرور جن سے معاشرے کا توازن بگڑ جاتا ہے دراصل فطرت کی سچائیوں سے دور ہونے کے نتیجے میں راہ پاتی ہیں۔ اگر انسان زندگی کے راستوں پر اپنی کج خرامی کو صحیح کرنا چاہے تو اسے تنہائی اور فطرت جیسی نعمتوں سے رجوع کرنا چاہیے۔

"Thus the spirit makes its life known through the forms, and the whole doctrine rests on an emotional, and perhaps mystical response to them. When this response is made in submission to nature, and with a sense of her laws and purpose, then 'an auxiliar light' comes from the mind, adding beauty and human meaning to the landscape."(119)

دنیائے فطرت کے مناظر و مظاہر خدا کی ذات و صفات کے ظہور کے مصداق ہیں۔ غالباً" اسی لئے ورڈز ورتھ نے کائنات کے صحیفے کو بائبل سمجھ کر پڑھا ان کے نزدیک قدرت کے اشکال و مظاہر معینہ روحانی مفاہیم رکھتے ہیں۔ دریائے ٹیمز میں انوکھے حسن کو نہ دیکھ سکنے والی آنکھ ان کے نزدیک بے حس ہے۔ دل کو بیدار اور لطیف جذبوں کو زندہ رکھنے کے لئے ان کے نزدیک فطرت کی طرف مراجعت ضروری ہے کیونکہ شہروں میں انسان کا انفرادی وجود ہجوم کے اندھیروں میں اپنا تشخص کھو بیٹھتا ہے۔

میتھیو آرنلڈ' جان سٹیورٹ مل اور ولیم وائٹ نے ورڈز ورتھ کو انسانوں کی جذباتی زندگی کے فروغ کے لئے دردمندانہ نظریات پیش کرنے پر خراج عقیدت پیش کیا۔

فطرت ورڈز ورتھ کے لئے حیات ثانیہ ہے جس کا زندگی بخش تنفس ان کے لئے بہار کے تنفس سے زیادہ حیات انگیز ہے۔ ورڈز ورتھ فطرت کے ساتھ بہت سے اعتقادات وابستہ کرتے ہیں۔ فطرت کے قریب رہنے والے لوگ بھی مصائب و آرام کے اعتبار سے اسی طرح فطرت کے رحم و کرم پر ہیں جس طرح شہر کے لوگ فطرت عقائد کا ہتھیار نہیں بن سکتی۔ اس کے اشکال و مظاہر خوابوں کی دنیا کی تمثالیں ہیں جو بے کیف دن کی روشنی کی تلافی کر سکتی ہیں۔ تاہم ورڈز ورتھ نے جھیل کے کناروں پر رہنے والے انسانوں کو تخیلی طور پر زرخیز انسان سمجھا۔

ورڈز ورتھ کو فطرت کے پیغمبر کی حیثیت سے سراہا گیا۔ بعد میں آنے والی نسلوں نے فطرت کے اس پیغمبر کے فطرت کے بارے میں تحکمانہ رویے کو اپنے لئے ایک خوش آئند فعل سمجھا۔ وہ نسلیں جو مذہب پر چرچ کی تحکمانہ اجارہ داری اور مذہب کو کسی ادارے کے تابع دیکھنے کی بجائے عناصر فطرت کے کھلے میدانوں میں پرستش کرکے اپنے جذبات عبودیت کو تسکین دینا چاہتی تھیں ان کے لئے ورڈز ورتھ کی فطرت کے بارے میں یہ رائے بڑی خوش آئند تھی۔ ان کے وہ قارئین جو فطرت کے بارے میں جذبہ و احساس کو محرک کرنے والے غنائی نغمات پڑھتے رہے شاید نہ جانتے ہوں کہ ورڈز ورتھ اپنی منظومات میں اب فطرت کو اخلاق کا نائب سمجھنے لگے تھے۔

گراس میر میں رہائش اختیار کرنے کے بعد ایک بے چینی کی کیفیت ان کی نظموں میں راہ پانے لگی۔ شاید اس بارے میں ہم حتمی طور پر نہ کہہ سکیں کہ منظومات میں یہ تاثر کسی مستقل ذہنی کیفیت کا نتیجہ تھا یا طبیعت کے کسی لمحاتی تاثر کا شاخسانہ۔

ان کی منظومات "ریزولیوشن اینڈ انڈی پینڈنس" مرقومہ 1802ء اور "پرسنل ٹاک" مرقومہ 1807ء اس کیفیت کا ظاہر کرتی ہیں۔ "ریزولیوشن اینڈ انڈپینڈنس" میں کہتے ہیں:

"The fear that kills,

The hope that is unwilling to be fed;

Cold, pain, and labour, and all fleshy, ills!

And mighty poets in their misery dead."(120)

ان کی یہ نظم اس بات کا اشاریہ یا تاثر نامہ ہے کہ مذہب فطرت نامساعد حالات کا شکار ہے۔ ان کی طبیعت میں ایک اضمحلال کا احساس ہوتا ہے۔ 1804ء تک فطرت پر ان کا ابتدائی اعتقاد برقرار رہا۔ ان کے نزدیک فطرت بھی ان کی کاوش انقلاب اور جدوجہد آزادی میں ان کی معاونت کرتی ہے۔ لیکن 1905ء میں بھائی کی موت کے سانحہ غم نے فطرت کے بارے میں ان کے موقف کو بہت حد تک بدل دیا۔ اب انھیں فطرت گھر کے دروازے پر ہراساں اور خوفزدہ کر دینے والی آوازوں کی حامل معلوم ہوتی ہے اور گھر کے اندر کا مضمحل سکوت انھیں ہر سرگرمی سے عاری محسوس ہوتا ہے۔ ان کا ذہن بہت سے سوالات کی آماجگاہ بنا رہا اور انھیں یہ سوچنے پر مجبور کرتا رہا

کہ کیا فطرت کے دامن میں ہمارے لئے جو بھی کچھ ہے وہ محض فیضان برکت اور رحمت ہی ہے یا فطرت کی کچھ اور جہت بھی ہیں جیسا کہ ان سطور سے ظاہر ہے۔

"No for a moment could I now behold

A smiling sea, and be what I

Have been:

The feeling of my loss will never

be old;

This, which! know, I speak with

mind serene."(121)

ان سطور سے اندازہ ہوتا ہے کہ انسانی ذہن فطرت میں کیسے اپنے افکار و خیالات کا عکس دیکھ لیتا ہے اور فطرت کس طرح انسان کی اپنی ذہنی اور قلبی کیفیت کے تابع ہو جاتی ہے۔ ورڈز ورتھ کے یہاں بھی اس مرحلے پر ہوائیں زمین اور آسمان آزادی اور احساس انبساط سے عاری ہیں اور ایک پراسرار غم نے ان کے ذہن و دل کا احصاء کر رکھا ہے۔

جب ان کی نظم "Immortality Ode" مکمل ہوئی تو انھیں اپنے اندر ایک تبدیلی کا احساس ہوا۔

"The clouds that gathered round

the setting sun,

Do take a sober colouring from an eye

That hath kept watch over man's moralitry."(122)

کبھی فطرت انھیں اپنے رویوں اور کوائف کی تبدیلی کے سبب ایک نئے تناظر میں دکھائی دیتی ہے۔

"Ode to duty" میں کہتے ہیں۔

"Flowers laugh before thee on their beds;

And fragrance in thy footing treads

Thou dost preserve the stars from wrong."(123)

ورڈز ورتھ کے یہاں فطرت کے بارے میں ایک مبہم اور غیر فطری رویہ ملتا ہے۔ فطرت ان کے اعتقادات کی اساس ضرور ہے لیکن وہ اسے اپنے عقل و وجدان کے معیار پر جانچنا نہیں چاہتے۔ اس لئے ان کی یہ گھمبیر اصطلاحات مثلاً" 'Nature' 'Imagination' ڈیوٹی' 'Soul' فی الفور سمجھ میں نہیں آتیں۔ اس لئے کہ وہ اپنے اندر بہت سے مرکب مفاہیم رکھتی ہیں۔

ورڈز ورتھ نے فطرت کے بارے میں اپنی اصطلاحات سے انسانی سوچ کے بارے میں جہاں خارجی سطح پر ہم آہنگی پیدا کی وہاں اندرونی خلجان اور عدم تحفظ کا احساس بھی پیدا کیا۔ "Immortality Ode" میں فطرت کے بارے میں ورڈز ورتھ کا رویہ اس طرز احساس کا بالکل مختلف ہے جس کی اب تک ہم ورڈز ورتھ کے شعری تجربات سے توقع کرتے رہے ہیں۔ پروفیسر بیزل ولی کے مطابق ورڈز ورتھ کے نزدیک انسان کی عظمت و بزرگی اور شکوہ و جلال' حیات قبل از موجودات یا قبل از دنیا اور ورائے فطرت یا مافوق الفطرت عناصر میں پنہاں ہے۔ فطرت ان کے نزدیک ایک ایسی آماجگاہ ہے جہاں جنت کا باسی اپنے مرتبے کو گھٹانے کے لئے آگیا ہے۔

"دی پری لیوڈ" میں عالم موجودات سے پہلے کی صورت حال ایک نظریے کی طرح موجود ہے۔ "The Prelude" محض ایک تحریر نہیں بلکہ ایک عقیدہ ہے۔ ورڈز ورتھ نے مافوق الفطرت عناصر کی بحیثیت خیال اور بحیثیت الفاظ کبھی نفی نہیں کی۔

"......... Fear it self

Natural or supernatural alike,

Unless it leap upon him in a dream,

Touches him not."(124)

ورڈز ورتھ کے یہاں فطرت ایک تنوع کی حامل ہے۔ فطرت ان کے لئے مذہب بھی ہے اور معلم بھی۔ فطرت پہلے سے موجود چیزوں کے درمیان ہماری ہستی کو موجود ہونے کی ایک انوکھی کیفیت سے دوچار کرتی ہے۔

مناظر فطرت انسان میں ایسے خصائص کی تشکیل کرتے ہیں جو زندگی کے شب و

روز میں اس کے ارتقاء کے لئے ضروری ہیں اور اس کے معمولات حیات کی انجام وہی کے لئے ناگزیر ہیں۔ فطرت سے انہوں نے ایک چمکتی ہوئی ڈھال کی حیات بخش شعاعیں اخذ کی ہیں۔

"His poetry is great becuase of the extra ordinary power with which he feels the joy offered to us by the nature,"(125)

فطرت ان کے وجود کے قرائن و کوائف کو ایک دھندلی اور تحت الاحساس حیرت اور تنہائی اور خود فریبی میں مبتلا کرتی ہے۔ فطرت سے ورڈز ورتھ کا تعلق ایک ایسے خواب کا ہے جس سے وہ زندگی کے آخری حصے تک اکتساب مسرت کرتے رہے۔ فطرت ان کے لئے افادیت سے معمور عنصر ہے اور زندگی کے مصائب سے فرار کا ایک راستہ بھی اور جمالیاتی حسیات کی تسکین کا ذریعہ بھی اور ایک منتقم اور ہراساں کر دینے والی قوت بھی جس کے پنجہ ہائے خونی سے مفر کبھی کبھی مشکل ہو جاتا ہے۔ اپنی مشہور نظم "Excursion" کے تعارف میں اپنی نظم کے امکانات کو اپنی ایک اور نظم "Recluse" کی پہلی کتاب کے افتتاحی حصے کی مدد سے بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

"On man, on nature and on human life,
Musing in solitude, I oft, perceive fair trains of
imagery before me rise
Accompanied by feeling's of deligth."(126)

فطرت ان کے لئے ماں کی طرح شفیق اور معلم کی طرح بصیرت و شعور میں اضافہ کرنے والی ہے۔

عناصر فطرت کی اس بازی گاہ میں فطرت کی قوتوں کے درمیان ورڈز ورتھ اپنا مقام کیسے بناتا ہے؟ یہ دیکھنے کے لئے ان کی منظومات 'Michael 'The Lucy 'The high land girl 'The leech gatherer 'The solitary Reaper Louisa in the shade 'The danish boy کو دیکھنا ہو گا جن میں انسانی کردار فطرت کی رمزیں اور استعارے بن کر سامنے آتے ہیں۔

ان کے نزدیک یہ کائنات بے جان نہیں بلکہ یہ زندہ ہے اور انسانی ذہن سے بڑا

جاندار ربط و ضبط رکھتی ہے اور انسان کو ایک بیدار ضمیر کی خود آگہی کی بدولت ایک بیدار اخلاقی نظام احساس کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔

ان کے دور آخر کی شاعری میں شدید قسم کی رومانیت اور اسالیب اظہار میں خطیبانہ لحن صاف سنائی دیتا ہے۔ انھیں فطرت اور انسان میں ایک ہی عظیم الشان روح کارفرما نظر آتی ہے۔ وہ اپنی شاعری کے اس مرحلے میں فطرت کو انسان کے لئے اخلاقی بصیرتوں کا ذریعہ سمجھتے ہیں۔

حواشی / حوالہ جات

1- نذیر نیازی سید، مترجم، تشکیل جدید الہیات، لاہور، بزم اقبال 1986ء صفحہ 21

2- القرآن 29 : 19

3- القرآن 16 : 16

4- القرآن 31 : 19

5- اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد 15، لاہور، دانش گاہ، پنجاب، 1395ھ/1958ء، طبع اول، صفحہ 385

6- القرآن 22 : 46

7- نصیر احمد ناصر، اقبال اور جمالیات، کراچی، اقبال اکادمی، پاکستان، 1964ء صفحہ 23

8- محی الدین قادری زور، میر اور خارجی حالات نقوش، میر نمبر 2، نومبر 1980ء صفحہ 173

9- جیلانی کامران، ہمارا ادبی اور فکری سفر، لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ، 1987ء صفحہ 125

10- Paul Edwards, editor in chief, the encyclopedia of philospky, volume five, London, The Maimillan Company, 1967, P : 454.

11- A. Shakoor Ahsan, Dr., an appreciation of Iqbal's thought and art, Lahore, Research Society of Pakistan, University of the Punjab, Lahore.

12- De Selincourt, Ernest Wordsworth, the Prelude, The 1805 Text, Oxford University Press, 1985, P. xxxiv

13- De Selen Court, Ernest, Wordsworth, The Prelude Oxford University, Press, 1985, P. ix.

14- De Selincourt, Ernest Wordsworth, the Prelude, The 1805 Text, Oxford

University Press, 1985, P. 1, Book-1, 11, 1-4

15- De Selincourt, Ernest Wordsworth, the Prelude, The 1805 Text, Oxford University Press, 1985, P. 2, Book-I, 1, 41-45.

16- Gill, Stephen, The Oxford. Aulhors, William Wordsworth, Oxford University Press, 1984, P. 134, 11, 89-92

17- Gill, Stephen, The Oxford. Aulhors, William Wordsworth, Oxford University Press, 1984, P. 132-133, 11, 46-50

18- Gill, Stephen, The Oxford. Aulhors, William Wordsworth, Oxford University Press, 1984, P. 134, 11, 122-124

19- Gill, Stephen, The Oxford. Aulhors, William Wordsworth, Oxford University Press, 1984, P. 135, 11, 135-143

20- Gill, Stephen, The Oxford. Aulhors, William Wordsworth, Oxford University Press, 1984, P. 385, (The Prelude Book-1, 11, 421-427.

21- علامہ محمد اقبال، بانگ درا، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1975ء، صفحہ 85

22- علامہ محمد اقبال، بانگ درا، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1975ء، صفحہ 23

23- Gill, Stephen, The Oxford. Aulhors; William Wordsworth, Oxford University Press, 1984, P. 10, 11, 339-342

24- Ibid, P.8, 11, 11-12.

25- جابر علی سید، پروفیسر، اقبال ایک مطالعہ میں، لاہور، بزم اقبال کلب روڈ، 1985ء، صفحہ 30

26- علامہ محمد اقبال، بانگ درا، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1975ء، صفحہ 27

27- علامہ محمد اقبال، بانگ درا، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1975ء، صفحہ 28

28- علامہ محمد اقبال، بانگ درا، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1975ء، صفحہ 23

29- علامہ محمد اقبال، بانگ درا، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1975ء، صفحہ 25

30- The Oxford Authors, William Wordsworth, Oxford University Press, 1984, P. 134, 11, 110-112

31- علامہ محمد اقبال، بانگ درا، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1975ء، صفحہ 24

21- Gill, Stephen, The Oxford. Aulhors, William Wordsworth, Oxford University Press, P. 131, 11, 25-32

33- علامہ محمد اقبال، بانگ درا، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1975ء، صفحہ 24

34- Gill, Stephen, The Oxford. Aulhors, William Wordsworth, Oxford University Press, P. 299, 11, 64-65

35- علامہ محمد اقبال، بانگ درا، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1975ء، صفحہ 44

36- افتخار احمد صدیقی، ڈاکٹر، عروج اقبال، لاہور، بزم اقبال، 1987ء، صفحہ 163، 164

37- Javid Iqbal, Dr. Stray Reflections, Lahore, Iqbal Academy, 1992, P.61

38- علامہ محمد اقبال، بانگ درا، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1975ء، صفحہ 100

39- علامہ محمد اقبال، بانگ درا، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1975ء، صفحہ 49-50

40- علامہ محمد اقبال، بانگ درا، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1975ء، صفحہ 51

41- علامہ محمد اقبال، بانگ درا، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1975ء، صفحہ 53

42- علامہ محمد اقبال، بانگ درا، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1975ء، صفحہ 54

43- عبداللہ سید، ڈاکٹر، مقامات اقبال، لاہور، لاہور آکیڈی، 1964ء، صفحہ 16

44- شمس الدین صدیقی، ڈاکٹر، مترجم، عشرت حسن، ڈاکٹر، مصنف، لاہور، اقبال اکیڈی، 1988ء، صفحہ 10

45- Rom Landau, The Philosphy of Ibn'Arabi, London, George Allen & Unwin Ltd., 1956, P. 53

46- محمد اقبال، بانگ درا، شیخ غلام علی اینڈ سنز، صفحہ 100

47- محمد اقبال، بانگ درا، شیخ غلام علی اینڈ سنز، صفحہ 91

48- محمد اقبال، بانگ درا، شیخ غلام علی اینڈ سنز، صفحہ 95

49- محمد اقبال، بانگ درا، شیخ غلام علی اینڈ سنز، صفحہ 119

50- محمد اقبال، بانگ درا، شیخ غلام علی اینڈ سنز، صفحہ 128

51- قاضی قیصرالاسلام، فلسفہ کے بنیادی مسائل، اسلام آباد، نیشنل بک فاؤنڈیشن، 1988ء، صفحہ 538

52- محمد اقبال، بانگ درا، شیخ غلام علی اینڈ سنز، صفحہ 210

53- محمد اقبال، بانگ درا، شیخ غلام علی اینڈ سنز، صفحہ 255

54- شبلی نعمانی، شعرالعجم، حصہ چہارم، لاہور، اردو بازار، صفحہ 146

55- The Second Touring Guide to Britain, London, Marks and Speucer, 1981, P: 146.

56- Darbishire, Helen, The Peot Wordsworth, Oxfords Clarendon Press, 1950, P: 14.

57- De Selincourt, Ernest, Wordsworth, The Prelude, The 1805, Text,

Oxford University Press, 1985, P. 9, 11286-88, (Book-I)

58- Ibid, P. 8, 11, 277-79 (Book-I)

59- Helen Wheeler, The Prelude Book I and II London, Macm illan education, 1988, P:6.

60- Darbishire, Helen, the poet Wordsworth, Oxford, The Claredon Press, 1950, p: 19.

61- Basil Willy, Ninteenth century studies, London, Chotto Windus, 1955, P: 22.

62- Geoffrey H. Hartman, The unmediated vision Yale University Press, 1954, P: 3-4.

63- Basil Willy, Ninteenth century backgrounds London, Chotto Windus, 1950, P: 227.

64- Bowra Maurice, The Romantic immaginatio, Oxford Univeristy Press, 1988, P: 12.

65- Grierson Herbert & J. C. Smith, A critical history of English Poetry, Penguim Books Ltd., England, 1966, P: 307

66- Stephen Gill, The Oxford Authors, William Wordsworth, Oxford University Press, 1984, P. 1

67- Stephen Gill, The Oxford Authors, William Wordsworth, Oxford University Press, 1984, P. 6, 11, 195-196.

68- Stephen Gill, The Oxford Authors, William Wordsworth, Oxford University Press, 1984, P. 7, 11, 223-224

69- محمد اقبال، اسرار و رموز، لاہور، غلام علی پرنٹرز، 1990ء، صفحہ 14-15

70- محمد اقبال، پیام مشرق، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1975ء، صفحہ 114

71- عبداللہ سید، ڈاکٹر، مسائل اقبال، لاہور، مغربی پاکستان، اردو اکیڈمی، 1974ء، صفحہ 195

72- محمد اقبال، اسرار و رموز، لاہور، غلام علی پرنٹرز، 1990ء، صفحہ 42

73- محمد اقبال، کلیات اقبال فارسی، لاہور، غلام علی پرنٹرز، 1990ء، صفحہ 419/31

74- محمد اقبال، زبور عجم، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، صفحہ 135

75- رفیق خاور، اقبال کا فارسی کلام ایک مطالعہ، لاہور، بزم اقبال، 1988ء، صفحہ 35

76- محمد اقبال، پیام مشرق، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1975ء، صفحہ 60

77- محمد اقبال، پیام مشرق، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1975ء، صفحہ 65

78- محمد اقبال، پیام مشرق، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1975ء، صفحہ 83

79- De Selin Court, Ernest, Wordsworth, The Prelude, Oxford University Press, 1985, P: I

80- محمد اقبال، پیام مشرق، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1975ء، صفحہ 91

81- محمد اقبال، پیام مشرق، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1975ء، صفحہ 98-99

82- محمد اقبال، پیام مشرق، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1975ء، صفحہ 100

83- محمد اقبال، پیام مشرق، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1975ء، صفحہ 118

84- محمد اقبال، پیام مشرق، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1975ء، صفحہ 118

85- قیصر الاسلام قاضی، فلسفے کے بنیادی مسائل، اسلام آباد، نیشنل بک فاؤنڈیشن، 1988ء، صفحہ 523-524

86- محمد اقبال، پیام مشرق، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1975ء، صفحہ 289-290

87- عابد علی عابد، سید، شعر اقبال، لاہور، بزم اقبال، 1977ء، صفحہ 132

88- محمد اقبال، زبور عجم، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، صفحہ 186

89- محمد اقبال، زبور عجم، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، صفحہ 132-133

90- محمد اقبال، جاوید نامہ، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1986ء، صفحہ 73

91- عبدالرحمٰن قاضی، شعریات اقبال، لاہور، سفینہ ادب، صفحہ 102، 103

92- یوسف حسین خان ڈاکٹر، روح اقبال، لاہور، آئینہ ادب، 1979ء، صفحہ 49-50

93- قاضی احمد میاں اختر جوناگڑھی، اقبالیات کا تنقیدی جائزہ، کراچی، 1965ء صفحہ 59

94- محمد اقبال، کلیات اقبال، فارسی، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1985ء، صفحہ 1/10

95- محمد اقبال، کلیات اقبال، فارسی، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1985ء، صفحہ 871

96- انور سدید، ڈاکٹر، مرتب، اقبال شناسی اور ادبی دنیا، لاہور، بزم اقبال، 1988ء، صفحہ 113

97- محمد اقبال، کلیات اقبال، فارسی، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1985ء، صفحہ 28

98- عبدالمغنی، ڈاکٹر، اقبال کا نظام فن، لاہور، اقبال اکیڈمی پاکستان، 1990ء صفحہ 174

99- اسلم انصاری، اقبال عہد آفریں، ملتان، کاروان ادب، 1987ء، صفحہ 34

100- محمد اقبال، بال جبریل، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1975ء، صفحہ 132

101- وحید قریشی، ڈاکٹر، مرتب، منتخب مقالات، اقبال ریویو، لاہور، اقبال اکادمی پاکستان، 1983ء، صفحہ 19-20

102- القرآن، سورۃ بقرہ آیت/28
103- محمد اقبال، جاوید نامہ، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1986ء، صفحہ 8
104- محمد اقبال، ضرب کلیم، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1975ء، صفحہ 41
105- وحید قریشی، ڈاکٹر، مرتب، منتخب مقالات، اقبال ریویو، لاہور، اقبال اکادمی پاکستان، 1983ء، صفحہ 146
106- محمد اقبال، کلیات اقبال، فارسی، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1978ء

107- Gill Stephin, The Oxford Authors, William Wordsworth, Oxford University Press, 1984, P:134

108- Lacey Norman, Wordsworths View of Nature, Cambridge University, Press, 1948, P: 2.

109- Gill Stephin, The Oxford Authors, William Wordsworth, Oxford University Press, 1984, P:131

110- Garrod, H. W., Wordsworth, Lectures and essays, Oxford Clarendon Press, 1949, P. 94.

111- Gill Stephin, The Oxford Authors, William Wordsworth, Oxford University Press, 1984, P: 55.

112- Lacey Norman, Wordsworths View of Nature, Cambridge University, Press, P: 75.

113- Del Selin Court, Ernest, Wordsworth, The Prelude, The 1805 Text, Oxford University Press, 1985, 11, 50-52, P: 219.

114- Gill Stephin, The Oxford Author's William Wordsworth, Oxford University Press, 1984, P: 134, 11, 122-123.

115- Lacey Norman, Wordsworths View of Nature, Cambridge University, Press, 1948, P: 69

116- Del Selin Court, Ernest, Wordsworth, The Prelude, The 1805 Text, Oxford University Press, 1985,

117- Abrams, M. H. Wordsworth, A collection of critical essays, New Dehli, Print Ice Hall, 1972, P: 14.

118- Salvesen, Cristopher, The landscape of memory, London, Edward

Arnold, Publishers, Ltd. 1965.

119- Cowell, Raymond, Dr. Crities on Wordsworth, London, George Allen and Unwin Ltd. 1973, P: 52.

120- Gill Stephin, The Oxford Author's William Wordsworth, Oxford University Press, 1984, P: 264, 11, 120-123.

121- T. Hutchineson, Poetical Works of William Wordsworth, Oxford University Press, 1939, P: 578.

122- Gill Stephin, The Oxford Author's William Wordsworth, Oxford University Press, 1984, P: 302, 11, 119-210.

123- Gill Stephin, The Oxford Author's William Wordsworth, Oxford University Press, 1984, P: 297, 11, 53-55

124- Del Selin Court, Ernest, Wordsworth, The Prelude, The 1805 Text, Oxford University Press, 1985, P: 75, 11, 315-318.

125- Bradley, A. C. Oxford, Lectures on poetry, London, Macmillan & Co., 1965, P: 107.

126- The Works of William Wordsworth, The Wordsworth Poetry liberary, 1994, P: 755.

باب دوم

اقبال اور ورڈزورتھ کا سیاسی شعور

سیاست کے عمومی مباحث

شعوری، فکری اور عملی سرگرمیوں کی وہ منہاجات جو حکومتی تنظیموں اور اداروں کی رہنمائی و تشکیل کرتی ہیں دراصل سیاست کے دائرہ اوامر و نواہی کی نشاندہی بھی کرتی ہیں۔

"علم السیاسیہ (علم سیاسیات) وہ علم ہے جو ان سرگرمیوں کے اصول و مبادی کی غایات و نہایات سے بحث کرتا ہے۔

مسلمانوں کی تاریخ میں سیاست (تدبیر ملک داری) کے تصورات کا آغاز خود قرآن مجید سے ہی ہو جاتا ہے لیکن قرآن مجید میں تفصیلی تشکیل نہیں ملتی البتہ مجمل اشارے ہیں جن سے تشکیل کے اصول مرتب ہو سکتے ہیں۔ انبیاء جو ملوک بھی ہوئے ہیں، کے اوصاف بیان ہوئے ہیں اور ایک اسلامی ریاست کو چلانے (سیاست) کی بنیادی اخلاقی تدبیریں بتائی گئی ہیں۔ وامرھم شوری بینھم (الشوریٰ/738) اطیعو اللہ واطیعو الرسول و اولی الامر منکم (النساء/59)(1)

سیاست کے دائرہ کار میں عوام الناس کی اصلاح احوال، ریاست کے زیر نگرانی ان کے امور معاش کی تنظیم ان کے نفوس و ابدان کی اصلاح کی ذمہ داری ہے۔ سیاست محض راندن بر رعیت کے مصداق نہیں اور نہ ہی اس کے فرائض منصبی میں قہر کردن و ہیبت نمودن، کے غیر انسانی اوصاف شامل ہیں۔ یہ ولایت امر کا ایک ایسا منصب جلیلہ ہے جس میں عوام الناس کے مصالح کی نگہداشت اور ان کی دنیوی اور اخروی نجات کے اسباب مہیا کرنے کی سعی کی جاتی ہے۔ تنظیم و تدبیر ریاست کے تمام ضابطے جن میں قانون سازی، تعزیر و عدل، نظم و نسق اور امور مملکت کی کچھ اور شقیں آ جاتی ہیں، سیاسی اصول سیاست، مطلقہ کاملہ کے ضمن میں آتے ہیں۔

آنحضرت ﷺ نے اسلامی معاشرے کی تشکیل کے ضمن میں حجۃ الوداع کے خطبے میں اسلامی ریاست اور سیاست کے اصول و مبادی کے خدوخال متعین فرمائے۔

"اس موقع پر یہ تذکرہ بھی بے محل نہ ہو گا کہ مسلمانوں کا تصور سیاست (اصول ریاست و تدبیر حکمرانی) اپنے خاص ماحول سے ابھرا اور دین کے سرچشموں (قرآن مجید و حدیث رسول ﷺ و تعامل صحابہ کبارؓ) سے سیراب ہے۔ مغربی فضلاء کی اس رائے سے اتفاق نہیں کیا جا سکتا کہ یہ حکمائے یونان (افلاطون و ارسطو وغیرہ) کے تصورات پر مبنی ہے۔ بعض معاملات میں استفادہ یا عرف کا انکار نہیں، مگر مملکت اور تمدن کی روح کے اعتبار سے اس کا سارا ڈھانچہ مختلف تھا۔"(2)

اسلامی ریاست و سیاست کی غایات خیر و فلاح، اخوت و مساوات اور عدل و انصاف کا قیام و اجراء ہے۔ سیاست نبوی اور سیاست خلفائے راشدین طریق و تنظیم امور ریاست میں مسلمانوں کے لئے سیاست کاملہ کی مثال ہیں۔

امام ابن تیمیہ کی "السیاسۃ الشرعیہ" ولایت امور اور Responsibility of state function کے جو خدوخال مرتب کرتی ہیں وہ سیاست نبویہ کے تتبع اور پیروی کا ثبوت مہیا کرتی ہیں۔

مسلمان مفکرین کے یہاں افلاطون کی "جمہوریہ ری پبلکن اور ارسطو کی سیاسیات ایک نئی عملی روایت کے اعتراف کی حد تک بعض اصطلاحی مماثلیں ضرور نظر آتی ہیں لیکن یہ مماثلتیں محض اسلوب تک ہی محدود ہیں اس لئے کہ افلاطون اور ارسطو کے تصورات سیاست اسلام کے عالمگیر نصب العین کی وسعت سے محروم ہیں۔ خدا کے اقتدار اعلیٰ اور انسان کے استخلاف فی الارض کے تصورات ظاہر ہے کہ یونانی فکر میں سرے سے موجود ہی نہیں۔ اسلام میں شہری ریاست کے محدود تصورات کی بجائے عالمی حکومت کے تنظیم امور کے قوانین موجود ہیں۔

"منجملہ دیگر امور کے اسلام کا قانون سیر، یعنی بین الاقوامی قانون (جس کی ایجاد کا غلط دعویٰ یورپ کو ہے) اتنا ممتاز ہے کہ یہی ایک شے کسی اگلے پچھلے قانون ریاست سے اسے جدا رکھنے کے لئے کافی ہے۔"(3)

عالمی سیاسی نظریات انسانی غور و تفکر اور فہم و فراست کی ان گنت جہات و ابعاد کو ہمارے سامنے لاتے ہیں۔

سیاسی فلسفے کی تشکیل میں کلاسیکی حیثیت رکھنے والے فلسفیوں کی دلچسپی اس بات،

کی دلیل ہے کہ انسانی فلاح کا یہ شعبہ ہمیشہ سیاسی مفکرین کے تفکر کا مرکز رہا۔ دی انسائیکلوپیڈیا آف فلاسفی میں تصور سیاست کی کچھ تشریحات یوں مرقوم ہیں:

"Political discourse has its characteristic vocabulary or to put the matter differently, politics goes on in a world organized into communications, institutions and states, in which men posses power and authority, maintain order, and so on. Political philisophy traces the relations between these concepts or one might say, it maps this world and investigates the ontological status of its component entities. What kind of a thing is a society or a state? what are the conditions for saying that one exists, or for recognising its continuing identity through times?"(4)

ورڈز ورتھ کا سیاسی شعور

ورڈز ورتھ کے سیاسی شعور کی تشکیل پر اثر انداز ہونے والے عوامل

روسو اور انقلاب فرانس کے اثرات

ورڈز ورتھ کے سیاسی شعور کی تشکیل ان سیاسی اور فکری عوامل کی رہین منت ہے جو انقلاب فرانس کی راہ ہموار کر رہے تھے۔ فرانس کے سیاسی و سماجی منظرنامہ پر ایک کیفیت انتشار و اختلال طاری تھی۔ فرانس کے مشرق اور شمال مشرق کے علاقوں میں موجود کچھ مستثنیات کے سوا باقی فرانس کے بیشتر دہقان اگرچہ بظاہر غلام نہیں تھے لیکن پھر بھی وہ شدید قسم کی ناداری اور افلاس کا شکار تھے۔ ان کے معاشی انحطاط اور زبوں حالی کی وجہ زراعت میں طریقہ کار کی پسماندگی اور غیر منصفانہ نظام محصولات تھے۔

طبقہ اشرافیہ اور عمائدین شہر بیشتر محصولات کی ادائیگی سے مبرا سمجھے جاتے تھے اور ان کی معاشی منفعت کے لئے غریب لوگ جو ان کے زیر انصرام علاقوں یا ان کی Estates میں رہتے تھے اس بات کے پابند تھے کہ اپنی روزمرہ ضرورتوں اور اپنی اشیائے خوردونوش کی حصولی کے لئے ان کارخانوں اور صنعتوں سے رجوع کریں تاکہ ان خدمات کے صلے میں

دیئے گئے معاوضے کا فائدہ انہیں زعما (Nobles) کو پہنچے۔

"The villagers were compelled to grind their corn at the lord is mill; to press their grapes in his wine-press, to kill their cattle in his slaughter house and to bake their bread in his oven, and they had to pay dues to him whenever mill or wine-press or slaughter-house or ovan was used.(5)

اس کے برعکس طبقہ اشرفیہ کے استحقاق بے شمار تھے۔ اور یہ واحد طبقہ تھا جو بربنائے استحقاق شکار کرنا' مچھلیاں پکڑنا' فاختائیں پالنا جیسے مشاغل اختیار کر سکتا تھا۔ اس کے برعکس برطانیہ کے شرفاء کو اس قسم کے مراعات حاصل نہیں تھیں اور وہاں امراء اور معاشی طور پر پسماندہ لوگوں کے درمیان ایک ہمدردانہ تعلق قائم تھا۔

یہ واضح تضاد جو فرانس اور برطانیہ کے سیاسی اور سماجی ڈھانچے میں تھا فرانسیسی مصنفین کی فکر اور سوچ کو متاثر کئے بغیر نہ رہ سکا۔ فرانس کے ایک سیاسی مفکر جن کا نام مانٹیسکو (Montesquieu, 1755-1689) تھا۔ اٹھارہویں صدی کے اوائل میں کچھ عرصے کے لئے اسے انگلستان رہنے کا موقع ملا۔ فرانس واپس آنے پر اپنے اہل وطن کے دل میں انہوں نے برطانوی طرز حکومت اور قانون کی برتری کا نقش بٹھایا اور مقننہ' انتظامیہ اور عدلیہ کے اختیارات کی حدود بالکل علیحدہ کرنے کی تجویز پیش کی۔ Denis Diderot جو روسو "Jean-Jacques Rausseau" کے ایک ہم عصر نوجوان فلاسفر تھے جن کا ذہنی اور فکری ارتقاء تشکیک سے مادہ پرستی کی طرف مراجعت کر رہا تھا روسو کی سوچ پر ان کی فکر کے گہرے اثرات مرتب ہوئے یہ وہی روسو ہیں جن کی فکر کے اثرات سے یورپ کی ایک پوری ادبی تحریک اور پوری ادبی نسل متاثر ہوئی۔ انہیں متاثرین میں ورڈز ورتھ کا نام بھی آتا ہے۔

"Jean-Jacques Rousseau was one of the greatest of the European thinkers of the 18th century whose writings inspired the leaders of the French Revolution and influenced what became known as the Romantic generation —— in politics his theory of 'Social Contract' went beyond both the economic Liberalism of

English thinkers and the positivist attitude of Montesquieu, a French political philospher."(6)

والیٹر جو ایک ذہین طنز نگار تھے اپنے مضامین و منظومات میں استحصالی اداروں پر تنقید کر رہے تھے اور چرچ کو انسانی ترقی کی راہ میں ایک مزاحمت تصور کرتے تھے۔ انھوں نے جاگیرداروں کے غیر منطقی استحقاق کی قلعی کھولی۔ غرض یہ کہ ادبی اور فکری تحاریک ایک منصفانہ سیاسی و سماجی صورت حال کی راہ ہموار کر رہی تھیں۔

"The romantic revolt had gotten well underway by 1800, ---- Revolutionary ideals from France created an intense political response in Britain. Moreover, the Nepoleonic wars (1796-1815) and war with the united states (1812) strained the economy and burdend the poor.(7)

انگلستان کے ریاستی ڈھانچے میں معاملات و مسائل کے سیاسی حل کے لئے قانونی اقدامات کے ذریعے مدد لی جا رہی تھی۔ دوسری جانب فرانس کے منظرنامے پر جب انقلاب فرانس کا آغاز ہو رہا تھا انقلاب پسندوں نے باسٹیل کے جیل کے قیدیوں کو تشدد اور جارحیت کی مدد سے آزاد کرایا اور قلعے کی طرح مضبوط اس جیل کو جو ظلم اور تشدد کے نظام کی ایک بہت بڑی علامت تھی اپنے زیر نگیں لے آئے۔ باسٹیل جیل کے زیر نگیں آنے کے ٹھیک ایک سال بعد ورڈز ورتھ تین مہینوں کے لئے فرانس گئے اور انقلاب پسندوں کی اس جیت کے اثرات اور اعتماد کے ساتھ ایک منصفانہ نظام معاشرت کے امکانات کا انھوں نے خود مشاہدہ کیا۔ لیکن انقلاب بہرکیف انقلاب ہوتا ہے طاقت کے حصول کی اجتماعی مساعی میں تشدد کے عناصر بڑھتے ہی جا رہے تھے۔ ورڈز ورتھ جیسا کہ انھوں نے اپنی نظم دی پری لیوڈ کی کتاب X میں ذکر کیا ہے عوامی واقعات کو دلچسپی سے دیکھ رہے تھے۔ لیکن ابھی تک سیاسی صورت حال کی تلخیاں ان کے لئے محض ایک خارجی حقیقت تھیں لیکن کیپٹن مائیکل بوپے جو ایک فوجی تھے ان سے ملاقات کے بعد اور ایک فرانسیسی دوشیزہ اینٹ ویلوں (Annette Vallon) کی محبت میں گرفتار ہونے کے بعد سیاسی صورت حال کے اس کرب کو انھوں نے اپنے دل و جاں پر وارد کر لیا۔ اب سیاسی صورت حال کو ورڈز ورتھ ایک تماشائی کی نظر سے نہیں ایک

درد مند سیاسی مفکر کی نظر سے دیکھ رہے تھے۔ جیسا کہ ان کی شہرہ آفاق نظم دی پری لیوڈ کی کتاب IX اور X سے مترشح ہے۔

"Initially Wordsworth is full of enthusiasim but he watches with growing dismay as the revolutionaries become oppressor in their turn. The final Books show Wordsworth's attempt to come to terms with the failure of political hope, his deep depression and the attempt to yield up, moral questions in despair."(8)

ورڈز ورتھ کے سیاسی شعور کا ارتقاء
(ذاتی و مقامی حالات کے اثرات کا جائزہ)

اٹھارہویں صدی کے اواخر میں برطانیہ کے پارلیمانی نظام میں اصطلاحات کا نفاذ ابھی نہیں ہوا تھا اور اس صورت حال کو کسی بھی اعتبار سے جمہوری قرار نہیں دیا جا سکتا تھا۔ اگرچہ برطانیہ کے منظرنامے پر دو سیاسی پارٹیاں بساط سیاست پر ابھر چکی تھیں تاہم ان دو سیاسی پارٹیوں ٹوری (Tories) اور وگیس (Whigs) کا سیاست میں مطمع نظر ذاتی اور خاندانی مفادات تھے' قومی اور ملکی وفاداریوں کی اصولی سیاست سے زیادہ ذاتی منفعت ان کے پیش نظر تھی۔ ورڈز ورتھ کا آبائی علاقہ مقامی سیاسی ڈھانچوں کو سمجھنے کی اچھی مثال فراہم کرتا ہے۔ کمبرلینڈ "Cumber Land" کا مغربی نصف حصہ لوتھرز یا لونزڈیل (Lonsdale) کے سرکاری خطاب یافتگان کے لئے مخصوص تھا۔

"In the 1760 Sir James Lowther (1736-1802) owned large states in the area and treated the industrial port of white haven as a family investment..He had married the daugther of Lord Bute, who was first Lord of the Treasury, and therefore Prime Minister (1762-63). Soon nine seats in the House of commons were in his gift: his M.P.S. were referred to in parliment as Sir Jame's nine Pins, one of these seats, or pocket

boroughs, was the small country town of cockermouth, where William Word's Worth was born."(9)

1760ء میں سر جیمز لوتھر کو اپنے سیاسی معاملات کی انجام دہی اور رشوت و مراعات کی زیرِ زمین سرگرمیوں کے لئے کسی شخص کی خدمات کی ضرورت تھی۔ انہوں نے اس مقصد کے لئے ولیم ورڈز ورتھ کے باپ جان ورڈز ورتھ کو منتخب کیا۔ جو اس وقت مشیر قانونی تھے۔ چونکہ الیکشن کے وقت لوتھرز وگیس پارٹی کے انتخابی حریف تھے اس لئے جان ورڈز ورتھ کے لئے ٹوری ایجنٹ کا خطاب زیادہ موزوں خیال کیا گیا۔ سر جیمز نے جان ورڈز ورتھ کی رہائش کا انتظام کاکرمتھ کی سب سے کھلی جگہ میں کیا۔ بعد ازاں جان کی رہائش کے لئے اس دفتر کو استعمال کیا گیا جو ملبم کے علاقے کی تفتیش پر تعینات افسر کے لئے مخصوص تھا۔ جان نے یہاں ایک متوسط درجہ کا آبرومندانہ طرز تمدن اختیار کیا۔ جان ورڈز ورتھ کو کوئی باقاعدہ رقم لوتھرز کی جانب سے نہیں ملتی تھی۔ تاہم یہ بات ایک معمے سے کم نہیں کہ انہوں نے دوران انتخاب ووٹروں کی آؤ بھگت اور تواضع کیسے کی ہو گی۔ مالی پریشانیوں کے علاوہ ان کی ملازمت اپنی نوعیت کے اعتبار سے کوئی اتنی خوشگوار بھی نہیں تھی۔ ڈوروتھی ورڈزورتھ کو احساس ہوا کہ ظاہری طور پر خوشگوار تاثر کی حامل زندگی گزارنے کے باوجود اس کے والد کو زندگی میں شاید ایک بھی سچے دوست کی رفاقت حاصل نہیں تھی۔

35 سال بعد 1818ء میں ولیم ورڈز ورتھ لانزڈیل کے نئے لارڈ سرولیم لوتھر کی ویسٹ مورلینڈ کے الیکشن میں مدد کر رہے تھے انہوں نے نئے لارڈ موصوف کو مشورہ دیا کہ وہ ایک بہت بڑی اسٹیٹ آزادانہ حقوق پر خریدیں اور اسے بارہ افرادکی حصوں میں تقسیم کریں۔ جنہیں بارہ لوگ مالکانہ حقوق پر خریدیں اور اس مالکانہ استحقاق کی بنا پر ضمنی طور پر تقسیم شدہ سٹیٹس کے مالکان اپنے علیحدہ ووٹ کی وجہ سے مجموعی طور پر انتخابی مہم میں بارہ ووٹوں کا اضافہ کر سکیں گے۔ ورڈز ورتھ کی یہ تجویز مقامی سیاست کی شاطرانہ سوجھ بوجھ اور بصیرت کو ظاہر کرتی ہے۔

ورڈز ورتھ نے اپنے سیاسی تفکر کی تمام گہرائی اور حکمت عملی اور تجربے کو مقامی سیاست میں لوتھر خاندان کے مفاد کے لئے وقف کر دیا۔

"He brought in to it his deepest convictions and gave to it without measure his time, his energy and his literary power ..... He was as valuable as professional political agent."(10)

ولیم ورڈز ورتھ نے مقامی سیاست میں معاملات طے کرنے اور کچھ دیگر امور کو سنبھالنے میں اپنا مقام محض ورثے میں نہیں پایا تھا بلکہ ان سرگرمیوں کے دوران انہوں نے انگریزی سیاست میں پہلے انتہائی بائیں بازو کی سیاست کی جانب رجوع کیا اور پھر بائیں بازو کی سیاست کو چھوڑ کر دائیں بازو کی طرف راسخ العقیدگی سے مراجعت کی۔ کچھ لوگوں کے نزدیک ورڈز ورتھ کا ارسٹوکریسی کو رد کرکے ڈیمو کریسی کی طرف راغب ہونا دراصل لارڈ لانزڈیل کے جان ورڈز ورتھ کی جمع شدہ تنخواہ کو اس کے بچوں کو دینے سے انکار کے نتیجے میں تھا۔ وہ بشپ آف لانڈف (Bishop of Liandaff) کے نام اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں:

"If there is a single man in Great Britain who has no suffrage in the election of a representative, the will of society of which he is member is not generally expressed; He is a helot in that society."(11)

1802ء میں جب لانزڈیل کے نئے لارڈ ولیم ورڈز ورتھ کو ان کے والد کی وہ جمع شدہ تنخواہ (جو کچھ سیاسی امور کی انجام دہی کے سلسلے میں انہیں ملنی چاہیے تھے مگر نہ مل سکی) جان ورڈز ورتھ کے بچوں ولیم ورڈز ورتھ وغیرہ کو دینے پر آمادہ ہوئے تو ان کے اس منصفانہ اقدام اور دوسرے بہت سے اقدامات میں انہیں یعنی ورڈز ورتھ کو جاگیرداروں کی قابل تحسین سوسائٹی کے سرپرستانہ خدوخال نظر آئے۔ انہوں نے 1821ء میں مرقومہ اپنے ایک خط میں جو انہوں نے جیمس لوش (James Losh) کو لکھا کہ ہماری نمائندگی کے اس پیچیدہ نظام میں بہت سے فائدے بھی ہیں جن کی جانب پہلے میری توجہ منعطف نہ ہو سکی تھی۔

ورڈز ورتھ کے اس قسم کے رویے نے انہیں تنقید و تبصرے کی زد پر رکھا شعرا کی بعد میں آنے والی نسلوں نے انہیں اخلاقی طور پر بزدل گردانا اور ایک ایسے ہیرو اور ایسے بت سے تشبیہ دی جو اپنے مقام سے گر چکا ہو۔ رابرٹ براؤننگ کی نظم

"The lost leader" کے پہلے سٹینزا میں اسی اجتماعی تاثر کی نشاندہی ہوتی ہے۔

"Just for a handful of silver he left us.

Just for a riband to stick in his coat

Found the one gift of which fortune bereft us

Lost all the others she lets us devote;

They, with the gole to give, doled him out silver."(12)

کچھ باشعور حلقوں میں ورڈز ورتھ کے بارے میں اس قسم کے تاثرات آزادانہ موقف رکھنے والوں کا استحقاق ضرور ہیں لیکن اگر بغور دیکھا جائے تو یہ منفی قسم کا رد عمل اتنا مبنی بر انصاف بھی نہیں ورڈز ورتھ کا سیاسی بسلط پر بائیں بازو کی جانب جھکاؤ اس عمومی ہمدردی کی لہر کا شاخسانہ بھی تو ہو سکتا ہے۔ جو انگلستان کا ہر ذہین آدمی انقلاب فرانس کے لئے محسوس کر رہا تھا۔

"Wordsworth returned to England a "Patriot of the World" Anxious to follow from a near stand point the great drama in which he had been prevented from taking an active part."(13)

ورڈز ورتھ کا سیاسی شعور ان کی فلسفیانہ سوچ اور مذہبی اعتقاد کے گہرے آب و رنگ کا حامل ہے۔ ہم اسے جس بھی زاویہ نگاہ سے دیکھیں اس میں ایک خاص نظام ارتقا ملتا ہے۔ ان کے سیاسی شعور کو تحریک دینے والے عوامل اگرچہ غیر متعین اور غیر واضح ہیں لیکن یہ بات بہرحال دلچسپ ہے کہ وہ زندگی کے آخری سالوں میں اپنے آپ کو ایک شاعر سے زیادہ ایک سیاستدان سمجھتے تھے۔ رابرٹ سودھے سے سیاست پر ان کی بے تکان باتیں ان کے گھر کی خواتین کے لئے ناراضگی کا باعث ہوتیں۔ ان کی گفتگو میں ادبی نظریات سے زیادہ سیاست پر گفتگو ہوتی۔ حقیقت بھی یہی ہے کہ ورڈز ورتھ ایک شدید قسم کی سیاسی آگہی اور بصیرت سے تمام عمر بہرہ ور رہے۔ انہوں نے اپنے سیاسی موقفات ضرور بدلے لیکن زندگی کی اس شعوری جنگ میں ان کی دلچسپی کبھی بھی ختم نہیں ہوئی۔ وہ بلاشبہ انگلستان کے تمام شعراء سے زیادہ سیاسی ہیں اور اس میں حیرت کی بات اس لئے بھی نہیں کہ ان کی فکر عہد انقلاب کے ساتھ ساتھ ارتقاء پذیر

بھی ہوتی رہی تھی۔ ہم 1792ء سے قبل ورڈز ورتھ کے سیاسی اعتقاد کا تجزیہ کر سکتے ہیں جب دی پری لیوڈ میں وہ ایک فرانسیسی فوجی افسر بوپے کے لئے شعوری کرب محسوس کرتے ہیں۔ کیمبرج کے دوران قیام میں روشن خیال نوجوانوں کے ساتھ ان کے تعلق کی تاریخ کو ریکارڈ کیا جا سکتا ہے۔ 1790ء اور پھر 1791-92ء میں ان کا فرانس جانا فرانس میں برپا ہونے والی صورتحال سے ان کی دلچسپی کو ظاہر کرتا ہے۔

1688ء سے انگلستان کا شمار انقلابی ممالک میں ہوتا تھا۔ انگلستان میں ٹامس گرے کے سیاسی پناہ گزین کی حیثیت سے آنے کے بعد ورڈز ورتھ نے ان کے لئے کام کیا۔ ٹامس گرے جسے کیمبرج میں تاریخ کے استاد ہونے کے ساتھ ساتھ یونیورسٹی میں جدید زبان کے اجراء کی ذمہ داری بھی تفویض کی گئی تھی کیمبرج میں اس وقت ایک بہت مستحکم ری پبلکن گروپ تھا۔ اس ری پبلکن گروپ کے ساتھ ورڈز ورتھ کے الحاق کا اگرچہ کوئی ثبوت نہیں لیکن 1793ء میں فرانس سے واپسی پر وہ کیمبرج کے سابقہ روشن خیال افراد کے ساتھ باقاعدگی سے ملتے تھے۔ 1770ء سے بھی پہلے موجودہ تاریخ کو تشکیل دینے والے واقعات اور رویوں کو وہ تحسین کی نظر سے دیکھتے تھے۔

یورپین معائیر کے نقطہ نظر سے انگلستان کو ایک ترقی پسند ملک سمجھا جاتا تھا کیونکہ انہوں نے انسانی حقوق کی پاسبانی میں بادشاہ وقت کو بھی ناقابل معافی سمجھا تھا اور 1688ء کا سنہری انقلاب ایک طرح سے روسو کے عمومی موقف اور بادشاہوں پر عوام الناس کی فتح کا پیش خیمہ سمجھا جاتا تھا۔ شاید یہی وجہ تھی جو اہل فرانس نے 1790ء میں ورڈز ورتھ کو خوش آمدید کہا جس کا تذکرہ وہ دی پری لیوڈ کی کتاب VI میں کرتے ہیں۔

"All hearts were open, every tongue was loud with amity and glee; we bore a name Honour'd in France, the name of Englishmen, and hospitality they give us hail."(14)

انگلستان میں سیاسی سچائیوں کا معیار پوپ کی مثلیث پسندی کے زیر اثر نہیں تھا۔ انگلستان میں ایک خاص سیاسی موقف کے حامل اعتدال پسندوں نے اپنے سترہویں صدی کے پیش رووں کا نہایت توجہ سے مطالعہ کیا تھا۔ ورڈز ورتھ کے یہاں ملٹن اور ایلگرنن سڈنی (Algernon Sidney) کے حوالے کثرت سے ملتے ہیں۔ لیکن ان

لوگوں کے نزدیک آزاد لوگوں کی سرزمین اٹلانٹک کی دوسری جانب تھی۔

امریکیوں کی بغاوت اور جنگ آزادی (82-1775) اہل برطانیہ کے نزدیک انگلستان کی آزادی کے ابتدائی مراحل تھے۔ ٹام پین نے (Tom Paine) جو ایک انگریز ترقی پسند دانشور تھا' نے اہل امریکہ کو اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ تاج برطانیہ سے ناطہ توڑ کر ایک آزاد اور خود مختار ریاست ہونے کا اعلان کریں۔ انگلستان کے دانشوروں سے بھی کہیں زیادہ انگلستان کے عوام الناس نے اہل امریکہ کے لئے خود مختار ریاست کی تائید کی۔

باسٹیل جیل کے واقعہ نے سارے یورپ میں جوش و خروش کی لہر دوڑا دی تھی۔ ورڈز ورتھ کا سیاسی شعور بھی عوام الناس کے موڈ کی اس ٹھان کو پہچان چکا تھا۔ "دی پری لیوڈ" کی کتاب VI میں اس کی جھلک دیکھی جا سکتی ہے۔

"But it was a time when Europe was rejoiced France standing on the golden hours, and human nature seeming born again."(15)

ان کے کچھ سانیٹ میں بھی یہ احساس موجود ہے۔ ان کی نظم Sketches Descriptive آزادی کے اٹھتے ہوئے نعرے کے ساتھ ختم ہوتی ہے اس اعتراف کے ساتھ کہ غالباً" اس آزادی کا حصول کسی جنگ یا انقلاب کا رہین منت ہو گا۔

رابرٹ سودھے (Robert Southey) ورڈز ورتھ کے ایک ہم عصر شاعر اپنے ایک خط مرقومہ 11 جون 1807ء میں جو انہوں نے سی ڈبلیو ولیم ون (C. W. William Wynn) کو لکھا۔ اس خط میں ورڈز ورتھ کی 1807ء میں شائع ہونے والی نظموں کے ساتھ طبع ہونے والے کچھ سانیٹ میں آزادی کے احساس اور روح کو سراہا اور لکھا۔

"Of this character are most of the sonnets which relate to the times. I never saw poetry at once so truly philosophic and heroic."(16)

عالمی سیاسی سرگرمیوں کے بارے ورڈز ورتھ کے موقفات ان کے سیاسی شعور کی تجزیاتی صلاحیت کو سامنے لاتے ہیں۔ ان کے 1790ء کے سفر کا اصل مقصد آزادی کی سرزمین سوئٹزر لینڈ کو جانا تھا۔ جس کے مثالی مقاصد پر ورڈز ورتھ کا یقین ہمیشہ بحال

رہا۔ ورڈز ورتھ اپنے سیاسی عقائد میں Staunch موقف کی بجائے لچکدار رویے کے قائل ہیں۔ جب 1790ء میں فرانس سوئٹزرلینڈ کی آزادی کے لئے خطرہ بنا تو ورڈز ورتھ کے لئے یہ ضروری ہوگیا کہ وہ اپنے سیاسی جھکاؤ کے لئے کوئی حتمی فیصلہ کریں۔ ورڈز ورتھ 1791ء میں فرانس واپس آئے۔ فرانس کے بادشاہ نے 1791ء میں بھاگنے کی کوشش کی، اسے سخت پہرے میں واپس لایا گیا۔ فرانس کے انقلابی رہنما بڑے گروہوں میں بٹ گئے۔ یہ دو بڑے گروپ جیرونڈین اور جیکوبین کہلائے۔ جیرونڈین (Girondins) کو تاجروں اور متوسط طبقے کی حمایت حاصل تھی اور جیکوبینز (Jacobin's) کو پیرس کے کلرکوں اور دستکاروں کی حمایت حاصل تھی۔ نئی منتخب شدہ قانون ساز اسمبلی میں جیرونڈین اپنے لیڈر Brissot کی رہنمائی میں قانونی حدود کے اندر تھے۔ (Robespierre) کو جیکوبین کلب کے لئے تقاریر کرنا پڑیں اس لئے کہ وہ خود اسمبلی کا الیکشن لڑنے کا اہل نہیں تھا۔ ورڈز ورتھ کو اس صورت حال کا کچھ نہ کچھ اندازہ تھا اس لئے انہوں نے فرانس کے اس سفر میں اپنے آپ کو پمفلٹ پڑھنے پر آمادہ کیا۔ اور غالباً" ان کے پاس جیرونڈین گروپ کے لیڈر Brissot کے لئے ایک تعارفی خط بھی تھا۔

ورڈز ورتھ بقول خود طبیعت اور رجحان کے اعتبار سے جمہوریت پسند تھے۔ ورڈز ورتھ کا سیاسی جھکاؤ جیرونڈین کی طرف تھا۔ یوں بھی اسمبلی ابھی انہیں کے زیر اختیار تھی۔ انہوں نے آسٹریا اور پروزیا کے خلاف اپریل 1792ء میں اعلان جنگ کیا تاکہ انقلاب کے اثرات کو ملک سے باہر منتقل کیا جاسکے۔

جیرنڈین Giwondius صورت حال پر اپنا اختیار کھو چکے تھے ورڈز ورتھ کے کچھ معترضین اس مرحلے پر ورڈز ورتھ کی فرانس سے روانگی کو اس بات کا ثبوت گردانتے ہیں کہ ورڈز ورتھ نے ان کا زور ٹوٹنے اور ان کی قوت و طاقت کے ختم ہونے کے امکانات کو بھانپ لیا تھا جو واقعی 1793ء میں ختم ہو گئی۔ انگلستان میں اپنی آمد کے فوراً" بعد ورڈز ورتھ نے اپنے آپ کو ایک مشکل صورت حال میں محسوس کرلیا۔

"But England, as he now saw it, presented a disheartening spectacle. It was very different from the country he had

quitted. At the time of his departure near the end of 1791, England though already divided in opinion, might be considerd, as a whole, favourably disposed to the French revolution.(17)

ورڈز ورتھ نے اپنے آپ کو ایک ناممکن قسم کی اخلاقی صورت حال میں مبتلا پایا۔ کچھ عرصے کے لئے ورڈز ورتھ نے اپنی ہمدردیاں فرانس کے جیرونڈین رہنماؤں کے ساتھ وابستہ رکھیں۔ اس کا مطلب تھا کہ وہ انگریزوں کی نظر میں جیکوبین تھے۔ جیکوبین ایسے انتہا پسندانہ انقلابی کو کہا جاتا تھا جو انقلابی سرگرمیوں سے متاثرہ فرانس میں دوبارہ گیا ہو۔ ورڈز ورتھ اپنے طور پر برطانیہ کی شکست کے خواہشمند تھے۔ دی پری لیوڈ کی کتاب X کی ان شعری سطور سے اس تاثر کی تصدیق کی جا سکتی ہے۔

" .... I rejoiced,

Yea, afterwards, truth painful to record!

Exulted in the triumph of my soul

When Englishmen by thousands were o'erthrown,

left without glory on the field,"(18)

ورڈز ورتھ کو خوشی تھی کہ اہل فرانس نے حملہ آور فوجوں کو پسپا ہونے پر مجبور کر دیا ہے لیکن جب اہل فرانس دوسرے ملکوں کی آزادی غصب کرنے پر تل گئے تو ورڈز ورتھ نے محسوس کیا کہ اب فرانس اور دوسری جارح قوتوں میں انتخاب کرنا مشکل ہوگیا ہے۔ ورڈز ورتھ کے فرانس کے بارے میں مخدوش اور شدید جذبات کو " دی پری لیوڈ" کی ان شعری سطور میں محسوس کیا جا سکتا ہے۔

"........ when we see the dog

returning to his vomit,"(19)

اس وقت کے بعد سے انہوں نے فرانسیسی رہنماؤں کو آزادانہ اداروں کے قیام اور بقاء کے لئے خطرہ سمجھا اور اسے ایک ظالم حکمران گردانا۔ اب ان کے لئے سیاسی سطح پر ایک ہی راستہ کھلا تھا کہ وہ انگلستان کی ٹوری پارٹی کی حمایت کریں جو فرانس سے آمادہ جنگ و پیکار تھی۔ ان کے دل میں حب الوطنی کے شعلے بھڑک اٹھے تھے انہوں

نے وطن کی آزادی اور خود انحصاری کے نام بہت سے نظمیں لکھیں۔
1813ء میں حکومتی منصب پر فائز ہونے کے بعد وہ اپنی سیاسی خدمات سے اس منصب کا قرض اتارنا چاہتے تھے۔ اگرچہ ان کے اس رویے نے لبرل گروپ کے نوجوان لوگوں میں ان کی عدم مقبولیت میں اضافہ کیا۔ نئی نسل کے رومانیت پسندوں میں ان کی حیثیت ایک پسماندہ سیاسی اور سماجی ڈھانچے کے مردہ قالب سے زیادہ نہیں تھی۔

ورڈزورتھ کا سیاسی شعور ان کے مکاتیب اور کچھ اہم نگارشات کے حوالے سے

بشپ لائی انڈف کے نام مکتوب میں ورڈزورتھ کے سیاسی شعور کی جھلکیاں

بشپ لائی انڈف کے نام ورڈز ورتھ کا ناتمام خط اس زمانے کی یادگار ہے جب وہ ایک جوشیلے اور جذباتی ری پبلی کن تھے اور انقلاب فرانس کے بہت بڑے حامی تھے۔ یہ خط انہوں نے اس زمانے کے ایک مشہور بشپ رچرڈ واٹسن کے تحریری احتجاج کے جواب میں لکھا تھا۔ بشپ لائی انڈف کا یہ تحریری احتجاج ان کے ایک خطبے بعنوان "Sermon by a Republican" کے ایک اضافی حصے کی اشاعت پر ورڈز ورتھ کے سامنے آیا۔ جس کے جواب میں انہوں نے اپنا مذکورہ خط لکھا۔

بشپ لائی انڈف کے نام یہ خط ان کے سیاسی شعور کی جامع دستاویز ہے۔ ورڈز ورتھ کو اس دور میں احساس ہوا کہ چرچ کے عہدیداران عوام الناس کے دلوں میں شہری اور مذہبی غلامی کو راسخ کرنے کی سعی کر رہے ہیں۔ وہ بشپ لائی انڈف کو احساس دلاتے ہیں کہ چرچ کے ایک اہم منصب دار کی حیثیت سے انہیں عوام الناس کے طرز احساس کی تشکیل اور اپنے موقفات کے اظہار میں ایک گہری بصیرت کا ثبوت دینا چاہیے۔

ورڈز ورتھ کو اس بات پر اعتراض ہے کہ شاہ لوئیس XVI کی سزائے موت اور

ان کے ذاتی مصائب کو بشپ لائی انڈف نے اپنے خطبے میں بلا جواز اہمیت دی ہے۔ جو ورڈز ورتھ کے خیال میں مبنی بر انصاف نہیں۔ بشپ لائی انڈف کے مذہبی مرتبے کا انسان قومی سطح کے کنونشن کے سامنے لاکھوں انسانوں کے مجمعے میں ایک سچائی کو ذاتی موقف کے تابع کر کے ورطہ اظہار میں لائے گا تو اس کی پذیرائی حتمی ہو گی۔

ورڈز ورتھ کا خیال ہے کہ اگر بشپ لائی انڈف انقلاب فرانس کی تفاصیل کی تاریخ کو نظر میں رکھتے تو شاہ لوئیس کی وفات پر اظہار افسوس کی بجائے اس صورت حال پر افسوس کر رہے ہوتے جس پر لوگوں کی اندھی عقیدت اور پسندیدگی نے عوام الناس کو ایک غیر انسانی صورت حال سے دوچار کر دیا تھا اور جس کی بنا پر بادشاہ انسانی عدالت میں ناقابل احتساب سمجھے جا رہے تھے۔ بشپ لائی انڈف کے نام ورڈز ورتھ کا خط ان کے گہرے سیاسی شعور کا آئینہ دار ہے۔ تاریخ کے رواں دھارے میں اہم سیاسی واقعات ورڈز ورتھ کے گہرے سیاسی تفکر کو سامنے لاتے ہیں۔ وہ مطلق العنان بادشاہتوں اور آزادانہ جمہوری ریاستوں میں انسانی خوشی کے امکانات کا بھرپور جائزہ لینے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ انہیں بشپ لائی انڈف کے اس موقف سے اتفاق نہیں جس میں وہ آزاد جمہوری ریاستوں میں برپا کئے جانے والے ظلم کو بدترین ظلم قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ یہ ایک ایسا ظلم ہے جو اپنے ہم مرتبہ لوگوں کے ہاتھوں سہنا پڑتا ہے لیکن ورڈز ورتھ اس موقف کو غلطیوں کی وکالت کرنے والوں کا ایک ایسا مہلک ہتھیار قرار دیتے ہیں جسے وہ اپنی ہی تباہی کے لئے تیار کر رہے ہیں۔

وہ طبقاتی نظام کے فروغ کے اسباب کا بڑا گہرا تجزیاتی شعور رکھتے ہیں۔ غلام قوتوں کے غلط انداز سوچ اور غلامی کے زہریلے اثرات کا جائزہ لیتے ہیں۔ ان کے تجزیے کے مطابق غلامی میں بسا اوقات ایسے اجزاء شامل کر دیئے جاتے ہیں جو بظاہر خوشگوار لگتے ہیں لیکن غلامی کی نوعیت اور شکل میں ظاہری تبدیلی اس کے مہلک خصائص کو ختم نہیں کر دیتی۔ ورڈز ورتھ بشپ کی توجہ ان کے اس بیان کی طرف دلاتے ہیں جس میں وہ جمہوری طرز عمل کو برا بھلا کہہ رہے ہیں اس کے برعکس ورڈز ورتھ کا خیال ہے کہ اگر ایک جمہوری ریاست کا قیام قانون کے تابع ہو کر کیا جائے تو اس میں استحصالی اصولوں کی گنجائش تمام متبادل طرز ہائے حکومت سے کم ہوتی ہے۔ ورڈز ورتھ کا خیال

کی بہت سے حلقوں کی جانب سے مخالفت ہوئی۔ ورڈز ورتھ کا رد عمل بھی اس کے بارے میں بہت شدید تھا۔ انہوں نے کچھ عمومی باتیں جو اپنی شاعری میں کی تھیں ان کی دو ٹوک وضاحت وہ اپنی نثر میں بھی کرنا چاہتے تھے۔

وہ Poor Law Ammendment کے موضوع کی وسعت اور پیچیدگی سے آگاہ ہیں۔ ان کے نزدیک قانون سازی کے شعبے میں اس سے بڑی غلطی کیا ہو سکتی ہے کہ کچھ ضابطے یا قوانین ان مشکلات کی وجہ سے بیکار ہو جاتے ہیں جو ان کی اطلاقیت کی راہ میں حائل ہوتی ہیں۔ ورڈز ورتھ جس نکتے کی جانب توجہ دلانا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ جو لوگ روزگار حاصل نہیں کر سکتے یا بقائے حیات کے لئے صحیح اجرتوں کے حصول میں ناکام رہتے ہیں قانون کی رو سے وہ حکومت کی جانب سے گزارہ الاؤنس کا استحقاق رکھتے ہیں۔ لیکن بسا اوقات قانون سازی میں سیاسی فراست کے فقدان کے سبب کچھ ایسی کوتاہیاں رہ جاتی ہیں کہ یہ نادار لوگوں کے حالات سنوارنے کی بجائے انہیں مزید خراب کرتا ہے۔ ورڈز ورتھ کے نزدیک قوانین زندگی میں علویت پیدا کرنے کے لئے بنائے جاتے ہیں۔ زندگی کی قدر و منزلت گھٹانے کے لئے نہیں کیونکہ صحیح قانون ہی انسانی زندگی کی قدر کا تعین کرتا ہے۔ روزگار کی عدم دستیابی کی صورت میں بھی یہ قانون ورڈز ورتھ کے نزدیک نادار لوگوں کو کوئی معاشی تحفظ نہیں دیتا۔ وہ ریاست اور کارکنان امور مملکت کی توجہ اس طرف مبذول کرتے ہیں کہ عوام الناس کی جانب ان کے کچھ فرائض ہیں جن میں سب سے اہم ان کا تحفظ ہے۔ ریاست اگر اپنے لوگوں سے خدمات حاصل کرنے اور ان کی جانوں کو عمومی دفاع کے لئے خطرے میں ڈالنے کا حق رکھتی ہے تو عوام الناس کے بھی اس پر بہت سے حقوق ہیں۔ ایک فریق کے حقوق لا محالہ دوسرے فریق کے فرائض کا تعین کرتے ہیں اور وہ ایک دوسرے سے باہم مربوط ہوتے ہیں۔

ورڈز ورتھ کا سیاسی شعور

From the convention of cintra پمفلٹ کی وساطت سے

اہل فرانس کو جزیرہ نما کی جنگ میں سپین کی بغاوت کا سامنا کرنا پڑا اور 21 اگست

1808ء کو پرتگال میں برطانوی فوجوں نے انہیں بری طرح شکست دی۔
جزیرہ نما کی جنگ کا پس منظر یہ ہے کہ اہل پرتگال نے فرانس کی اس تنبیہہ پر کہ وہ برطانیہ سے تجارت نہ کریں کوئی توجہ نہ دی۔ اس نافرمانی کی پاداش میں نپولین نے سپین کے راستے سے اس پرتگال پر حملہ کر دیا۔ اہل برطانیہ نے فرانس کے مظالم کے خلاف اس جزیرہ نما کے دفاع میں کھڑے ہونے والوں کی مدد کے لئے جن میں اہل سپین بھی شامل تھے اپنی افواج بھیجیں۔ فرانس نے اس جنگ میں بری طرح شکست کھائی اور برطانیہ سے جنگ بندی کی قانونی درخواست کے ساتھ کنونشن میں باہمی معاہدے کے لئے تقاضا کیا۔ یہ باہمی معاہدہ Cintra کنترہ کے مقام پر 1808ء میں 23 سے 30 اگست کے درمیانی مدت میں طے پایا اور اس کی اطلاع انگریزی اخبارات میں بھی شائع ہوئی۔ اس معاہدے کی بیشتر شقوں میں فرانس جیسی تشدد پسند اور توسیع پسند مملکت کو بلا جواز بہت سی مراعات دی گئیں۔ پرتگال میں تعینات جرنیلوں نے اپنے باقی اتحادیوں کے مشورے کے بغیر یہ مراعات فرانس کو دیں۔ اس صورت حال پر انگریزی اخباروں میں بہت لے دے ہوئی۔ اور برطانوی جرنیلوں کی اس من مانی کارروائی پر برطانوی عوام الناس اور برطانوی دانشوروں نے انتہائی رنج و غم کے ساتھ احتجاج کیا۔

"After the Battle of Vimiero and the defeat of junot in Portugal on August 21st, 1808, the English générals, Sir Hew Dalrymple, Sir Hary Burrad and Sir Arthur Wellesley, without consulting their Spanish or Portuguese allies, made at cintra a treaty or convention with the French by which junots army was to be conveyed in British ships back to the west coast of France, with all its arms and artillery, and they were set free to be once more at Napoleon's disposal."(22)

ورڈز ورتھ نے بھی اس معاہدے کی غیر منصفانہ شرائط پر گہرے رنج و غم کا اظہار کیا اور اس سلسلے میں بطور احتجاج ایک طویل پمفلٹ لکھا جو 80 صفحات پر مشتمل ہے یہ نثر میں ان کا طویل ترین کام ہے اور کنترہ کنونشن کے نام سے مشہور ہے۔ یہ ورڈز ورتھ کے سیاسی شعور کی اہم ترین دستاویز ہے۔ اس پمفلٹ میں ورڈز ورتھ کا

اخلاقی اور سیاسی جذبہ اپنے عروج پر ہے۔ اس معاہدے سے اہل سپین اور اہل پرتگال کو جس استحصال اور زیادتی کا سامنا کرنا پڑا اور ان کے انسانی اور قومی حقوق جس طرح پامال ہوئے اس کا احساس ورڈز ورتھ کے مذکورہ پمفلٹ میں جابجا ملتا ہے اور انہیں اس بات کا بھی احساس ہے کہ یہ زیادتی برطانوی جرنیلوں کے ہاتھوں ہوئی۔ وہ سپین اور پرتگال کے لوگوں کو اس پمفلٹ میں بتاتے ہیں کہ اس معاہدے سے مادی اور انسانی سطح پر انہیں بہت نقصان پہنچا۔ لیکن ان کی روحانی قوت اور حوصلے کو یقیناً یہ معاہدہ پامال نہیں کر سکا اور انہیں ان حالات میں استقلال کے ساتھ انسانی اور اخلاقی اوصاف کو اپنی ذات میں مجتمع رکھنا چاہیے اس لئے کہ اخلاقی برتری کو مادی فتوحات پر فضیلت حاصل ہے۔

"Moral strength is theirs; but physical power for the purpose of immediate and rapid destruction is on the side of their enemies."(23)

ورڈز ورتھ ایک ہوشیار وکیل اور ایک ذکی الحس سیاست دان کی طرح اس معاہدے کا تمام زاویوں سے جائزہ لیتے ہیں اور اس کے تمام نکات کو زیر بحث لاتے ہیں۔ اس کی تمام جہات و ابعاد اور اصطلاحات و شرائط کا جائزہ لے کر عوام الناس کی مذکورہ معاہدے پر تنقید کو حق بجانب ثابت کرتے ہیں۔ ورڈز ورتھ کا خیال ہے کہ اعلیٰ عہدے پر فائز کار پردازان مملکت کو ذہانت' سمجھ بوجھ' اصول پرستی اور دانشورانہ حوصلے جیسے اوصاف سے لازمی طور پر بہرہ ور ہونا چاہیے۔ اسے اعلیٰ نصب العین رکھنے والا محب وطن ہونا چاہیے اور اسے خود غرضانہ موقفات کے پیش نظر محض ایک دو قوموں کی فلاح کے لئے کام نہیں کرنا چاہیے جیسا کہ پرتگال میں تعینات برطانوی جرنیلوں کے کنترہ کونشن کے معاہدے میں فرانس کے لئے کیا۔

"Have the Generals' who signed and ratified that agreement, thereby proved themselves unworthy associated in such a cause? and has the Ministry, by whose appointment these men were enabled to act in this manner, and which sanctioned the convention by permitting them to carry it in to execution, there by taken to itself a weight of guilt."(24)

ورڈز ورتھ کا خیال ہے کہ اس احساس جرم کو قومی سطح پر محسوس کیا جانا چاہیے۔ اس لئے کہ یہ معاہدہ انسانی معاشروں کے باہمی اعتماد کو ختم کرتا ہے۔ فرانس کی پرتگال میں توسیع پسندی اور استحصالی رویے کے پیش نظر یہ معاہدہ انصاف کو پامال کرنے کی واشگاف کوشش ہے۔

ورڈز ورتھ اپنے پمفلٹ "کنترہ کنونشن" میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

"I mean the political injustice and moral depravity which are stamped upon the front of this agreement, and pervade every regulation which it contains."(25)

اس پمفلٹ میں ورڈز ورتھ حب الوطنی اور انسانیت کے پیغام بر کی حیثیت سے سامنے آتے ہیں۔ "کنترہ کنو-نشن" پر ان کا یہ پمفلٹ تمام اقوام عالم کے لئے جدید سیاست میں عظیم منشور کی حیثیت حاصل کرچکا ہے۔ اس میں جس عظیم اصول کی تبلیغ کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ صحیح فتح وہی ہے جس میں اخلاقی اقدار اور اصول انسانیت سربلند ہوں۔ نپولین اور اہل فرانس نے جس طرح بنیادی انسانی حقوق غصب کئے اور برطانوی جرنیلوں نے جس طرح ایک ظالمانہ معاہدے پر دستخط کئے تو ان کی یہ مادی فتح انسانی اور اخلاقی اقدار کی عدم موجودگی میں حیوانی رویے کے مثال ہے۔

اقبال کا سیاسی شعور

اقبال کا سیاسی شعور تاریخ و سیاست کے ایک تاریک مرحلے پر مسلم نشاۃ ثانیہ کے خواب کے اساسی نقوش مرتب کرتا ہے۔ جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کے عصری آشوب اور زندگی کے کارزار میں اقبال کا عہد ساز سیاسی شعور احیائے اسلام اور بقائے امت مسلمہ کی ضمانت کا منشور بن کر سامنے آتا ہے۔

"ایقان اقبال" کے پیش لفظ میں جسٹس ایس اے رحمٰن لکھتے ہیں:

"اقبال نے دنیا میں اس وقت آنکھ کھولی جب اس برصغیر میں سلطنت اسلامیہ کا چراغ گل ہو چکا تھا۔ امت مسلمہ ہر خطے میں ذہنی قنوطیت کا شکار تھی ______ مغربی سامراج اور استعماریت کا قابوس افریقہ اور ایشیا کے سینے پر سوار تھا۔"(26)

عالم اسلام کے منظر نامے پر تصادم اور خلفشار کی کیفیت تھی۔ بہت سے اسلامی ممالک مغربی استعمار کے زیر نگیں تھے۔ ترکی کا بظاہر آزاد وجود بھی بہت سی یورپی طاقتوں کے گھیرے میں تھا۔ طرابلس میں ترکوں کو شکست سے دوچار ہونا پڑا۔ بلقان میں بھی ترکوں کو ہزیمت اٹھانا پڑی۔ غرضیکہ دنیائے اسلام بتدریج مائل بہ زوال تھی۔ یہ وقت مسلمانان عالم کے لئے بڑا صبر آزما اور پریشان کن تھا۔

بلقان کی جنگ اور طرابلس کا معرکہ مسلمانوں کے لئے بہت تکلیف دہ تھے۔ اقبال کو اسلامی ملکوں کے انحطاط و زوال کا شدید احساس تھا۔ خلافت عثمانیہ اندرونی ریشہ دوانیوں اور عربوں کی دو رخی پالیسیوں کے سبب بے انتہا کمزور ہو چکی تھی۔ منشی محمد دین فوق اپنے ایک مقالے میں لکھتے ہیں:

1914-1910ء کی تاریخ نے مسلمانان عالم کے لئے کربلائے جدید کا نیا باب کھولا۔ خلافت اسلامیہ کا ٹمٹماتا ہوا چراغ بجھنے کو اور اسلام کا سیاسی اقتدار مٹنے کو تھا۔(27)

تیونس اور الجزائر فرانس کی بدنیتی کا شکار تھے۔ 1911ء میں اٹلی نے طرابلس کو اور زار روس نے مشہد اقدس کو حملوں کا شکار بنایا۔ برطانوی حکومت نے مہدی سوڈانی کی تحریک حریت کو ختم کرنے کے بعد مصر کو غلامی قبول کرنے پر مجبور کر دیا۔

افغانستان کے سیاسی افق پر بھی برطانوی استعمار کے سائے منڈلا رہے تھے۔ ایران' روس اور برطانیہ کی باہمی سیاسی پالیسی اور ڈپلومیسی کی زد میں تھا۔ ترکی کی وسیع سلطنت مائل بہ انتشار تھی۔ اٹلی کی چیرہ دستیوں سے طرابلس اپنا سیاسی تشخص کھو بیٹھا تھا۔ بلقان کی عیسائی ریاستیں مونٹی نیگرو' یونان' بلغاریہ اور رومانیہ کی شہ پر برسرپیکار تھیں۔

"جنگ عظیم کے خاتمے کے بعد دنیائے اسلام میں ایک مملکت بھی آزاد باقی نہیں رہ گئی تھی۔ ہمارے تمام جھنڈے سرنگوں تھے ______ جزیرہ عرب پر سے ترکوں کا تسلط ختم ہو گیا۔ وہاں انگریزوں اور فرانسیسیوں نے اپنے قدم جما لئے۔"(28)

عراق' اردن اور شام کا فلسطینی حصہ برطانوی اقتدار کے زیر اقتدار آیا۔ ماسوائے فلسطین کے شام کے بیشتر علاقے اہل فرانس کے زیر نگیں تھے۔ ایران کے جنوبی حصے پر انگریزوں کی فرمانروائی تھی اور شمالی حصہ روس کے زیر تسلط تھا۔ مصر و عدن' ملایا وغیرہ

بہت سے علاقے برطانوی اقتدار کی نذر ہو گئے تھے۔ جزائر شرق الہند یعنی انڈونیشیا پر ہالینڈ کا قبضہ تھا۔

برصغیر پاک و ہند میں امت مسلمہ کے جاہ و جلال کا سورج غروب ہو چکا تھا۔ علامہ اقبال نے اپنے ایک مقالے "قومی زندگی" میں اس صورت حال کا یوں تجزیہ کیا ہے۔

"یہ بدقسمت قوم حکومت کھو بیٹھی ہے ______ اب وقت کے تقاضوں سے غافل اور افلاس کی تیز تلوار سے مجروح ہو کر ایک بے معنی توکل کا عصا ٹیکے بیٹھی ہے۔"(29)

برصغیر کی بساط پر بھی ایک مدوجزر کی کیفیت تھی۔ ہندو تحریکات کے زیر اثر بہت سے سانحات سے امت مسلمہ کا سابقہ پڑا۔ سانحہ کانپور بھی اس دور کے اندوہناک واقعات میں سے ایک ہے۔ دنیا ایک عالمی جنگ کے تجربے سے نکل کر دوسری عالمی جنگ کی صورت حال کی طرف بڑھ رہی تھی اور مسلم اقوام کا تشخص مغربی اقوام کے ذوق مہم جوئی اور جوع الارض کی نذر ہو کر رہ گیا تھا۔

"برصغیر پاک و ہند کے مسلمان جن کی سطوت و شوکت کبھی پورے براعظم میں جلوہ بار تھی اب برطانیہ کے کہنہ مشق غلام بن گئے تھے۔"(30)

اسلامیان برصغیر فرقہ بندی، تعصب اور باہمی پیکار کی مسموم فضا میں سانس لے رہے تھے۔

غرضیکہ عصر اقبال انگریزی سامراج، برطانوی شہنشاہیت اور نو آبادیات کے تسلط میں جکڑا ہوا وہ زمانی منطقہ تھا جسے اقبال کے سیاسی شعور نے عالم اسلام کی نشاۃ ثانیہ کا نقطہ آغاز سمجھا۔ اقبال اپنے سیاسی تدبر اور فراست سے انتشار سحر کے اس منظر کو فروغ صبح میں تبدیل کرنا چاہتے تھے۔ تہذیبی اور سیاسی آشوب کے اس کڑے لمحے میں وہ اپنی سیاسی بصیرت سے تہذیبی، سیاسی اور اخلاقی اقدار کی بازیافت کے لئے ہردم برسر پیکار نظر آتے ہیں۔

خضر وقت از خلوت دشت حجاز آید بروں
کارواں زیں وادی دور و دراز آید بروں(31)

اقبال کے سیاسی تدبر نے مسلمانوں کے ملی تشخص کے اجزائے ترکیبی کو اپنے فکر

و فلسفہ اور شعری موضوعات کے توسط سے بکھرنے سے بچا لیا اور مسلمانوں کو رام، کرشن، ہنومان ور گنیش کے متناقص مذہبی عقائد اور مسالک کی بھینٹ چڑھنے سے بچا لیا۔

برصغیر کی تاریخ کے طویل منظرنامے پر شاہ ولی اللہ، احمد شاہ ابدالی، میسور کے شیر دل حکمرانوں کی مساعی، برصغیر کی پلاسی کی لڑائیاں اور 1857ء کی جنگ آزادی وقت کے منہ زور فتنوں کی وقتی مدافعت سے زیادہ نتیجہ خیز ثابت نہ ہو سکیں اور ان کی مدد سے مسلمانوں کے انحطاط و زوال کو روکنے کی کوئی تدبیر سامنے نہ آئی۔

سرسید احمد خان کی تحریک مسلمانوں کے تہذیبی و تعلیمی تشخص سے آگے نہ بڑھ سکی۔ اس کے منشور کی اولین شقوں میں مسلمانوں کی تعلیم اور دو قومی نظریہ کی اہمیت کو اگرچہ واضح کر دیا گیا تھا۔ 1883ء میں سرسید نے اپنے بنیادی خدشات کا اظہار اپنی ایک تقریر میں اس طرح کیا تھا۔

"فرض کیجئے کہ سارے انگریزوں کو ہندوستان چھوڑنا پڑ جائے تو پھر ہندوستان کے حکمران کون ہوں گے؟ کیا یہ ممکن ہے کہ ان حالات میں ہندو اور مسلمان دونوں قومیں ایک ہی تخت سلطنت پر بیٹھ سکیں گی اور اقتدار کی حد تک مساویانہ حیثیت برقرار رکھ سکیں گی؟ یقیناً نہیں، قطعاً" ناممکن یہ لازمی اور ضروری ہے کہ ان میں سے کوئی دوسرے کو مغلوب کرے اور زیر نگیں بنا لے۔"(32)

مسلمانوں کی اصلاح مذہب و رسومات کی تحریکات انفرادی سطح پر ان کی جاں نثاری اور جان سپاری کی ان گنت مثالیں، منصوبہ بندی اور حکمت عملی کے فقدان کی وجہ سے ہندوؤں کے سیاسی فتنوں کا جواب فراہم نہ کر سکیں اور مسلمانوں کے سیاسی وجود کے گرد کانگریس کی شاطرانہ چالوں کا حلقہ تنگ ہوتا چلا گیا۔

متضاد فکری دھاروں اور متصادم میلانات کو اقبال نے اپنے نظریات کی شعوری رو کے تابع کر دیا یہ اس عہد کا ایک عظیم چیلنج تھا جسے اقبال نے قبول کیا اور مذہبی فکر کو سیاسی عمل کی پیش رفت میں حصہ دار بنایا اور مسلمانوں کے سیاسی منشور کے اساسی خطوط متعین کیے۔

باطل دوئی پسند ہے حق لا شریک ہے

شرکت میانہ حق و باطل نہ کر قبول(33)

اقبال نے اپنی سیاسی بصیرت سے مسلمانوں کے زوال کے اسباب و عوامل کا تجزیہ کیا۔

تحریک پاکستان کا اساسی نقطہ مسلمانوں کے ملی اور انفرادی تشخص کی بقا تھا اور اس بقا کا خواب ایک اسلامی ریاست کی تشکیل کے بغیر شرمندہ تعبیر نہ ہو سکتا تھا۔ اور ایک اسلامی مملکت کی تشکیل فرد اور قوم کے ذہنی و قلبی عوارض اور خود ناشناسی کا مداوا کیے بغیر ناممکن تھی۔ اسباب و علل کے اسی تجزیے کے تحت "اسرار و رموز" کا حیات آفریں منشور معرض تخلیق میں آیا جو امت مسلمہ کو محکومی و مظلومی اور مسکینیت سے نجات کی تلقین ہی نہیں کرتا بلکہ تاریخ کے رواں دھارے میں اپنے مقام کی بازیافت کے لئے آمادہ پیکار بھی کرتا ہے۔ کہتے ہیں:

اے ترا حق خاتم اقوام کرد
بر تو ہر آغاز را انجام کرد
اے نظر بر حسن سازدہ
اے ز راہ کعبہ دور افتادہ
اے فلک مشت غبار کوئے تو
"اے تماشہ گاہ عالم, روئے تو"(34)

اقبال سیاسی حکمت عملی کے فقدان اور تاریخی تدبیر اور بصیرت کی کمی کے المیہ سے دوچار قوم کے لئے ایک نثری اور شعری منشور میں ایک گھمبیر اور ہمہ جہت احیائی عمل کا سنگ بنیاد رکھتے ہیں اور اپنی مائل بہ انحطاط قوم کو اس طرح آمادہ آرزو کرتے ہیں۔

رمز سوز آموز از پروانہ
از شرر تعمیر کن کاشانہ(35)

یا پھر

شب خود روشن از نور یقین کن
ید بیضا بروں از آستین کن(36)

اقبال نے ایک رجائیت پسند مفکر کی طرح اپنی ملت کے ہر فرد کے قلب و جاں میں رجائی نقطہ نظر پیدا کر دیا۔ انھیں احساس دلایا کہ مقاصد کی عدم تخلیق اور مرگ خودی زوال کی سب سے بڑی علامتیں ہیں۔

اقبال کے بیشتر اشعار تحریک پاکستان کو نظریاتی اساس فراہم کرتے ہیں۔

اے امین حکمت ام الکتاب
وحدت گم گشتہ خود باز یاب(37)

اقبال نے مسلمانوں کے ملی تشخص کی راہ میں مغرب کی بالا دست تہذیب جس کے نو آبادیاتی تسلط میں آدھی سے زیادہ دنیا جکڑی ہوئی تھی' کی روحانی کمزوری اور فکری دیوالیہ پن کا پول کھولا۔ مغربی تہذیب کی ناپائیداری اور بے بضاعتی کا پردہ چاک کیا۔

برصغیر میں اسلامی ریاست کی تشکیل میں مغربی تہذیب کی بالا دستی کا طلسم توڑنا اور جھوٹے نگوں کی اس ریزہ کاری' کے فلک کو زمین بوس کرنا اس دور کی سیاست کا ایک لازمی رویہ تھا۔

دوسرا اساسی نقطہ ایک اسلامی نظریاتی مملکت کے حصول سے پہلے عہد جدید میں مذہب کے جواز اور امکان کو ثابت کرنا تھا اور پھر اسلام کو ثانوی مرحلے میں بطور ایک نظام حیات اور انداز سیاست کے باعزت طور پر متعارف کرنا تھا۔ روشن خیال طبقوں اور مذہبی رائے عامہ کی ہمواری میں اقبال نے "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" کے ذریعے ایک عہد ساز کردار ادا کیا۔

ہندو اکثریت کی موجودگی میں جنوبی ایشیا پر مسلمانوں کے مکمل اقتدار کی بحالی ایک جذباتی اور غیر حقیقت پسندانہ خواب تو ہو سکتا تھا جو بہت سے اکابرین ملت دیکھ رہے تھے جن میں علامہ مشرقی' مجلس احرار کے رہنما' جماعت اسلامی کے زعما اور بہت سے مذہبی علماء شامل تھے۔ لیکن اقبال نے اپنی سیاسی بصیرت اور حالات کی عمومی رو کے تجزیے سے اس ناممکن الحصول خواب کی بجائے اپنے خطبہ الٰہ آباد (1930ء) میں مسلمانوں کو اکثریتی صوبوں اور علاقوں میں اسلامی ریاست کا خواب دکھایا۔

"I would like to see the Punjab, North West Frontier Province,

Sind and Baluchistan amalgamated in to a single state. Self-Government within the British Empire, or without the British Empire, the formation of a consolidated North-West Indian Muslim state appears to me to be the final destiny of the Muslims, at least of North-West India."(38)

اور اس طرح نئی تاریخی اور سیاسی صورت حال کے تناظر میں ایک حقیقت پسندانہ نصب العین اور ایک قابل حصول خواب مسلمانوں کو دکھایا۔

اقبال نے تحریک پاکستان کو ایک محکم اساس فراہم کرنے کے لئے معاصر مورخین اور فلسفیوں کے گمراہ کن مگر مقبول عام نظریات کے خلاف اپنے فلسفیانہ تدبر سے جہاد کیا اور شپنگلر اور ٹوئن بی کی طرح انسانی تہذیبوں کو انسانی جسم سے مماثل ایک نامیاتی وحدت تسلیم کرنے سے انکار کر دیا جو انسانی جسم کی طرح مرجائے تو اسے زندہ نہیں کیا جا سکتا۔

اقبال نے تاریخ کے دوائر میں تہذیبوں کے مٹنے کے بعد دوبارہ زندہ ہونے کے امکانات کو ایک تاریخی اور آفاقی صداقت قرار دیا۔ قوم کی مصلحتوں اور مصالحتوں سے ان کے سیاسی ڈھانچے میں جو منفی و مثبت اثرات پیدا ہوئے ان کا تجزیاتی محاکمہ کیا اور روح اسلام کو از سر نو ایک قوت محرکہ اور ایک سرچشمہ فیضان کی حیثیت سے متعارف کروایا۔ اقبال کے ساتویں خطبے "کیا مذہب کا امکان ہے" کی تسہیل کرتے ہوئے پروفیسر محمد عثمان کہتے ہیں۔

"جدید عہد جو ایک شدید بحران سے دو چار ہے ایک حیاتیاتی انقلاب کا تقاضا کرتا ہے اور اسے اگر کوئی چیز تباہی سے بچا سکتی ہے تو وہ مذہب ہے۔"(39)

اسلامی ریاست کے برصغیر میں قیام سے پہلے وہ فرد اور ریاست کی زندگی اور بقا میں مذہب کی غیر معمولی اہمیت کو واضح کرنا چاہتے تھے اسی لئے انہوں نے اپنے خطبہ صدارت الٰہ آباد (1930ء) میں اس بات کو باور کرایا۔

"اسلام اب بھی ایک زندہ قوت ہے جو ذہن انسانی کو نسل و وطن کی قیود سے آزاد کر سکتی ہے۔ ______ اسلام کی تقدیر خود اس کے ہاتھ میں ہے اسے کسی

سری تقدیر کے حوالے نہیں کیا جا سکتا۔"(40)

اقبال برصغیر میں امت مسلمہ کی سیاسی راہوں کو اسلامی عقائد کی روشنی میں منور کرنا چاہتے تھے۔ ان کے نزدیک اسلام محض انفرادی واردات نہیں بلکہ اس انفرادی واردات سے بڑے بڑے اجتماعی نظامات کی تخلیق ہوتی ہے۔ اس نظام سیاست کی اساس میں ان کے نزدیک قانونی تصورات مضمر ہیں۔ خطبہ الٰہ آباد (1930ء) میں ایک اور جگہ کہتے ہیں:

"میں نہیں سمجھتا کہ کوئی مسلمان ایک لمحے کے لئے بھی کسی ایسے نظام سیاست پر غور کرنے کے لئے آمادہ ہو گا جو کسی ایسے وطنی یا قومی اصول پر مبنی ہو جو اسلام کے اصول اتحاد کے منافی ہو۔"(41)

عشق کی بجھی ہوئی آگ اور راکھ کے اس ڈھیر میں امت مسلمہ کے فروغ و ارتقاء کی چنگاریوں کی بازیافت ہی اقبال کی زندگی کا ماحصل اور تحریک پاکستان کے لئے ایک نظریاتی اساس ہے۔ بقول اسعد گیلانی:

"جس طرح بے شمار ضربوں کے نتیجے میں ایک پتھر ٹوٹ جاتا ہے لیکن ہر شخص جانتا ہے کہ جس ضرب کے ساتھ وہ پتھر ٹوٹتا ہے وہ تنہا ہی اس کے توڑنے کا سبب نہیں ہوتی بلکہ اس سے پہلے لگائی ہوئی تمام ضربیں بھی پتھر کی شکست و ریخت میں شامل ہوتی ہیں۔"(42)

فکر و احساس کی صدیوں پر پھیلے جس تاریخی عمل کے نتیجے میں پاکستان معرض وجود میں آیا اس عمل کی پیش رفت میں اقبال کے گہرے سیاسی شعور، گہرے تدبر، فراست، صلاحیت پیش بینی اور طویل اور صبر آزما فکری جدوجہد کو بہت دخل ہے۔

عزیز احمد اپنی تصنیف "برصغیر میں اسلامی کلچر" میں لکھتے ہیں:

"مسلم ہندوستان کی ذہنی دانشورانہ قیادت 1920ء کے عشرے میں اقبال کو منتقل ہو گئی۔ ان کے سیاسی فلسفہ کی بنیاد بھی اسلام کے دو اہم و لابد عناصر پر قائم تھی۔ یعنی خدا کی واحدنیت اور حضرت محمد ﷺ کی رسالت۔"(43)

اقبال نے برصغیر میں امت مسلمہ کے سیاسی شعور کی تشکیل میں مذہب میں موجود ارتقائی شعور کی توضیح و صراحت سے مذہب کی حرکی روح اور اس کے امکانات کو واضح

کیا۔ انہوں نے اپنے اخلاص فکر سے اسلام کے فکری ورثہ میں انقلابی صفات پیدا کر دیں انہوں نے اسلامی تفکر اور عالمگیر انسانی اقدار کی پیش رفت میں ایک اہم کردار ادا کیا۔ اسلام کے ازلی اور ابدی اصولوں سے انحراف کے سبب امت مسلمہ میں جو قوت کا خلا پیدا ہو گیا تھا اقبال نے اپنے سیاسی تفکر سے اسے ایک نئی قوت اور نئی استعداد بخشی۔ زبور عجم میں کہتے ہیں:

این نکتہ کشائندہ اسرار نہاں است
ملک است تن خاکی و دیں روح رواں است
تن زندہ و جاں زندہ و ربط تن و جاں است
با خرقہ و سجادہ و شمشیر و سناں خیز
از خواب گراں، خواب گراں، خواب گراں خیز
از خواب گراں خیز(44)

اقبال کا سیاسی شعور

مکاتیب و مقالات اور بیانات کی روشنی میں

اقبال مسلمانان برصغیر کی ہی نہیں بلکہ مسلمانان عالم کی ذہنی قیادت اور سیاسی رہنمائی کی دانشورانہ استعداد رکھتے تھے وہ وحدت ملت اسلامیہ کا ایک ایسا سیاسی نصب العین رکھتے تھے جو وابستہ مقام نہیں تھا اس کی اساس ایک عالمگیر اور آفاقی عقیدے پر قائم تھی۔

"اقبال کا پیغام اتحاد دنیا میں ایک ایسی جماعت پیدا کرنا چاہتا ہے جس کا مقصد مرحلہ اول میں عظیم انسانی مقصد کے لئے ہم عقیدہ توحید پرستوں کی اندرونی تنظیم ہو اور مرحلہ ثانی میں پورے کرہ ارض میں پیغام اخوت کی اشاعت مد نظر ہو۔"(45)

اسلام کے بہت سے خطوں میں حریت فکر و نظر پر مبنی تحریکات کے علاوہ اقبال ہر مذہبی سیاسی اور تمدنی تحریک کا بغور تجزیہ کرتے رہے ان کا ارشاد ہے۔

"سیاسیات سے میری دلچسپی بھی اسی وجہ سے ہے کہ آج کل ہندوستان کے اندر سیاسی تصورات جو شکل اختیار کر رہے ہیں وہ آگے چل کر اسلام کی ابتدائی ساخت اور

فطرت پر اثر انداز ہوں گے۔"(46)

وہ اپنی سیاسی بصیرت سے امت مسلمہ کے متفرق و منتشر افراد کو ایک متمیز و معین قوم بنانا چاہتے تھے جو سیاست میں ایک اخلاقی نصب العین کی پابند ہو۔

اقبال اپنے سیاسی تفکر سے ہندوستان میں مسلمانوں کی منتشر قوتوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرتے رہے۔

ڈاکٹر این میری شمل اپنی گراں قدر تصنیف Gabriel's Wing میں لکھتی ہیں:

"In the difficult situation with which India and the Muslims of the Sub-continent were conforted in the end of the twenties, Iqbal could not keep aloof from the practical politics. In 1927, he was elected to the Punjab Legislative Council, and was also secretary to All India Muslim League."(47)

مسلمانان ہندوستان کے سیاسی شعور کی تربیت بھی اقبال کی نظریاتی اور عملی سیاست ان کے مقالات و بیانات' ان کے خطبات' ان کی تقاریر اور ان کے مکاتیب کو گہرا دخل ہے۔ ان کا خطبہ الہ آباد آل انڈیا مسلم کانفرنس کا خطبہ صدارت' پنجاب لیجسلیٹو کونسل کی تقریر' فرقہ وارانہ فسادات پر تقاریر و بیانات' آل انڈیا مسلم کونسل کے باہمی اختلاف پر بیان' لکھنؤ کانفرنس میں منظور شدہ قرار داد کے متعلق بیان' گول میز کانفرنس سے منتج آئین کے متعلق بیان' یورپ کے حالات کے متعلق بیان قرطاس ابیض میں مرتب کئے ہوئے آئین کے متعلق بیان' چینی ترکستان میں بغاوت کے متعلق بیان' ریاست کشمیر میں فسادات کے متعلق بیان' تقسیم فلسطین کی حمایت میں رپورٹ کے متعلق بیان' شعبہ تحقیقات اسلامی کے قیام کی ضرورت پر بیان' اسلام اور قومیت پر مولانا حسین احمد کے بیان کا جواب اور سب سے بڑھ کر علامہ اقبال کے مکاتیب بنام جناح ان کے سیاسی شعور اور تفکر و تدبر کی اہم دستاویزات ہیں۔

اقبال نے اپنے بیانات' تقاریر اور مکاتیب میں اپنی سیاسی فراست سے مخلوط حکومت کی سازشوں' کانگریس کی چالوں اور حربوں اور طبع زاد قسم کے آئینی پھندوں جن میں مسلمانوں کے تشخص کو دریا برد کیا جا رہا تھا کے فریب اور طلسم کا پردہ چاک

کیا۔ اقبال نے عملی سیاست کے میدان میں قدم رکھتے ہی سرسکندر حیات کے سیاسی رویوں کو بھانپ لیا اور قائداعظم کو بھی اس سے مطلع کیا۔ قائداعظم اس ضمن میں لکھتے ہیں:

"He had his own doubts about Sikandar-Jinnah Packet being carried out and he was anxious to see it translated into some tangible results without delay so as to dispel popular misapprehention about it."(48)

سکندر جناح پیکٹ کے بارے میں اقبال کے شبہات بے بنیاد نہیں تھے۔ ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی اس ضمن میں لکھتے ہیں:

"یہ پیکٹ بڑا مبہم غیرواضح اور گومگو تھا جس میں نہ مسلم لیگ کی حیثیت واضح کی گئی تھی اور نہ پارٹی کا موقف کھول کر بیان کیا گیا تھا۔"(49)

اقبال کے سیاسی تدبر اور فراست کی مثال قائداعظم کے نام ان کے اس مکتوب میں بھی دیکھی جا سکتی ہے۔

"آپ اس امر سے بخوبی آگاہ ہیں کہ نئے آئین 1935ء نے ہندوستانی مسلمانوں کو ہندوستان اور مسلم ایشیا میں آئندہ سیاسی تبدیلیوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اپنے آپ کو منظم کرنے کا ایک نادر موقع فراہم کیا ہے۔ اگرچہ ہم ملک کی دیگر ترقی پسند جماعتوں کے ساتھ تعاون کرنے کو تیار ہیں لیکن ہمیں اس حقیقت کو نظرانداز نہیں کرنا چاہیے کہ ایشیا میں اسلام کی سیاسی اور اخلاقی قوت کا انحصار مسلمانان کی تنظیم کامل پر منحصر ہے۔ اس لئے میری تجویز یہ ہے کہ آل انڈیا نیشنل کونشن کو پرزور جواب دیا جائے۔"(50)

علامہ اقبال انگریز کی حکمت عملی اور ہندو تعصب پر بڑی گہری نظر رکھتے تھے۔

مقامی لوگوں میں اختلاف کی خلیج وسیع کرنے کے لئے اردو ہندی جھگڑے کے لئے ریشہ دوانیوں سے کام لے رہے ہیں۔ انگریزی کو مشترکہ قومی زبان Common Communicative Force کے طور پر رائج کرنے کے لئے پیش بنی کر رہے ہیں۔ اقبال کے نزدیک زبان کا مسئلہ محض ثقافتی نہیں ہوتا بلکہ انتظامی ڈھانچے میں اس کی ترویج اسے معیشت اور سیاسیات کا ایک مرکزی اور کلیدی مسئلہ بنا دیتی ہے۔

غرض یہ کہ علامہ اقبال اپنے سیاسی شعور اور تجزیاتی تفکر سے مسلم سیاست میں ڈرامائی تبدیلیاں لاتے رہے جب انہوں نے دیکھا کہ گول میز کانفرنس کے مسلمان مندوبین ہندوؤں کی شاطرانہ سیاست کے دام فریب میں آ گئے ہیں تو انہوں نے شمالی ہند کے مسلمانوں کے مسائل زیر غور لانے کے لئے ایک علیحدہ کانفرنس کا منصوبہ بنایا جو اپر انڈیا مسلم کانفرنس کے نام سے مشہور ہے۔

"برعظیم میں حالات نے یہ کروٹ لی، تو گول میز کانفرنس کے مسلم مندوبین کو ہوش آیا اور اس دباؤ کے پیش نظر وہ ایک بار پھر پہلے موقف پر آ گئے۔"(51)

برصغیر ہند کی سیاست میں وہ ایک ذمہ دارانہ مقام کے حامل تھے وہ کل ہند مسلم لیگ اور کل ہند مسلم کانفرنس کے صدر رہ چکے تھے۔ گول میز کانفرنس کے ایک نہیں دو مرتبہ مندوب منتخب کئے جا چکے تھے۔ برطانیہ کے سیاسی حلقوں میں ان کی علمی و سیاسی حیثیت کا وزن محسوس کیا جاتا تھا۔"(52)

اقبال اپنے سیاسی طرز احساس میں مومنانہ حق گوئی و بے باکی کے قائل تھے۔ منافقانہ قسم کی وضع احتیاط اور پھونک کر قدم رکھنا انہیں پسند نہ تھا۔ انہوں نے بغیر کسی لگی لپٹی کے ہندوؤں اور انگریزوں کی ہی نہیں بعض مسلمانوں کی سیاسی بے ضابطگیوں کا پردہ چاک کیا۔ اقبال کو اس بات کا بخوبی احساس تھا کہ

"تہذیبی اعتبار سے مسلمانوں کا ہندوؤں سے بدیہی طور پر تشخص متمیز اور منفرد تھا اور دونوں اقوام کے افکار و عقائد اور طرز معاشرت بھی جدا تھی۔ وہ صدیوں تک اکٹھے رہنے کے باوجود ایک دوسرے میں ضم تو کیا ایک دوسرے کے مماثل نہ ہو سکے ______ انگریزوں نے ہندوؤں کو برصغیر پر راج کرنے کا تیر بہدف نسخہ عطا کیا تھا۔ یہ نسخہ تھا اکثریتی حکومت کا اصول۔"(53)

اقبال نے اس تباہی کے نسخے کے خلاف اپنے خطوط، تقاریر، بیانات میں شدید احتجاج کیا۔ جناح کے نام اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں۔

"اسلامیان ہند کے مسائل کے حل کے لئے یہ ضروری ہے کہ ملک کو تقسیم کر دیا جائے اور ایک یا ایک سے زیادہ ریاستیں جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہو قائم کر دی جائیں۔ کیا آپ کے خیال میں اس قسم کا موقع نہیں آ پہنچا کہ یہ مطالبہ کیا جائے۔

میرے خیال میں یہ بہترین جواب ہے جو جواہر لال نہرو کی دہریانہ اشتراکیت کو آپ دے سکتے ہیں۔"(54)

برطانوی ارباب اقتدار اور ہندو زعما کی ناراضگی کی فکر کئے بغیر اقبال نے واشگاف انداز میں پاکستان کی نظریاتی سرحدوں کے خطوط متعین کئے انہوں نے تحریک پاکستان کو ایک توانا اور جاندار تحریک بنایا۔

"علامہ اقبال ہی نے سب سے پہلے 1930ء میں برصغیر کے شمال مغربی حصے میں مسلم مملکت کا تصور پیش کیا۔ 1937ء میں انہوں نے بنگال کو بھی اس میں شامل کر لیا۔ اور ان اغراض و مقاصد کا بھی واضح اعلان کیا۔ اس لحاظ سے وہی اس برصغیر کے پہلے مسلمان ہیں جنہوں نے پاکستان کا تصور اس کے مالہ و ماعلیہ اور عواقب و نتائج پر غور کرنے کے بعد ہندوستان کے پیچیدہ سیاسی مسائل کے حل کی عملی حیثیت سے پیش کیا تھا۔"(55)

تحریک پاکستان کے بعض اہم مراحل میں علامہ اقبال نے سمت سفر اور لائحہ عمل کے تعین میں قائداعظم کی فکری رہنمائی بھی کی۔ مثلاً" تحریک پاکستان کے ایک اہم مرحلے پر قائداعظم ہندو مسلم مفاہمت کی خاطر آخری چارہ کار کے طور پر "مخلوط انتخاب" پر آمادہ تھے لیکن علامہ اقبال اپنی سیاسی فراست سے ہندوؤں کی متعصبانہ ذہنیت کو بھانپ چکے تھے لہٰذا انہوں نے مخلوط طریق انتخاب کو مسلمانوں کے سیاسی تشخص کے خلاف ایک سازش گردانا۔ انہوں نے یکم مئی 1927ء کو اس سلسلے میں ایک قرار داد میں کہا:

"مسلمان تعداد میں کم ہیں، اقتصادی حیثیت سے پیچھے ہیں، تعلیم میں پسماندہ ہیں، ویسے بڑے بھولے ہیں، حکومت انہیں بڑی آسانی سے پھسلا لیتی ہے۔ ہندو اپنی چکنی چپڑی باتیں کر کے بہکا لیتے ہیں۔ میں حیران ہوں کہ ہندوؤں نے یہ ذہنیت کیوں اختیار کی۔ اور یہ اعلیٰ تعلیم یافتہ ہندوؤں کی ذہنیت ہے اور اگر کوئی اور وجہ نہ ہوتی تو میں کہتا کہ تنہا اسی وجہ سے حلقہ ہائے انتخاب علیحدہ رکھے جائیں۔"(56)

انتشار و افتراق کے اس بحرانی دور میں علامہ اقبال نے برصغیر کے مسلمانوں کی ہی نہیں بڑے بڑے زعماء سیاست کی بھی رہنمائی کی۔

"کانگریس نے مسلمانوں کے قومی شعور کو دبانے کے لئے طرح طرح کے ہتھکنڈے استعمال کئے۔ کبھی لادینی قومیت کا دعویٰ کیا تو کبھی مسلمانوں کی سیاسی طاقت کو توڑنے کے لئے جداگانہ انتخاب کے خلاف پر زور مہم چلائی ______ کانگریس نے مسلمانوں کی صفوں میں انتشار پیدا کرنے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا۔ مسلمانوں کی چھوٹی چھوٹی تنظیموں پر دباؤ ڈال کر انہیں جداگانہ انتخابات کی تنسیخ کے لئے آمادہ کرنا چاہا۔"
(57)

اسلامی ریاست کی جدوجہد کے اساسی خطوط مرتب کرتے ہوئے ____
"ان کی بصیرت و بصارت نے تیرہ سو سال کے زمانی فاصلوں پر پھیلے دھندلکوں میں جھانک کر اس مثالی اور نصب العینی معاشرہ کی جھلک دیکھ لی جس کو جمال محمدؐ نے منور کیا تھا۔"(58)

اقبال نے سلماتی نظریہ قومیت کے استحکام و فروغ کے لئے اسلامی ریاست کی تشکیل کو بطور ایک دستوری حل کے پیش کیا۔ اس ریاست کی جغرافیائی حدود کے تعین میں انہوں نے روحانی نصب العین اور اخلاقی اقدار کو بھی جگہ دی۔
"اقبال دو طرح سے مفکر پاکستان قرار پاتے ہیں اولاً" انہوں نے برصغیر میں ایک اسلامی سلطنت کے امکان کو بہ دلائل ایک عملی شکل میں پیش کیا۔ ثانیاً" فکر اقبال کے بہت سے اجزاء ہمارے ذہن کا حصہ بن چکے ہیں۔ عملی سیاست کی وادی میں اقبال کا سفر مختصر تھا لیکن ان کی سیاست کوئی ذاتی یا خلا کی سیاست نہ تھی بلکہ اسی سیاست کا حصہ تھی جو ظہور پاکستان کا باعث بنی۔"(59)

جسٹس جاوید اقبال تحریک پاکستان میں اقبال کی نظریاتی اور عملی خدمات کے اعتراف میں کہتے ہیں:
"اقبال نے اپنی بلند پایہ شاعری اور اپنے ارفع خیالات کے اثر سے جنوبی ایشیا میں کلی طور پر ایک نئے عہد کو تخلیق کیا جو برصغیر کے مسلمانوں کے لئے بالخصوص اور عالم اسلام کے لئے بالعموم ایک نئی زندگی کے مترادف تھا۔ مملکت پاکستان اس نئے عہد کی ایک درخشاں تجسیم ہے۔"(60)

علامہ اقبال کے وہ خطوط جو انہوں نے بانی پاکستان قائداعظم کے نام مئی 1936ء

سے نومبر 1937ء کے درمیان لکھے اقبال کے سیاسی شعور کی اہم ترین دستاویزات میں سے ہیں۔ اقبال کے یہ خطوط تحریک پاکستان کے سیاسی عمل میں حالات و واقعات کو ان کے صحیح تناظر میں پیش کرتے ہیں۔

"آل انڈیا مسلم لیگ کی تنظیم اور خاص طور پر پنجاب میں اس کا دیگر جماعتوں سے اتحاد و تعاون' اسے عوامی جماعت بنانے کے لئے اس کے منشور اور پروگرام میں تبدیلی کی ضرورت' آل انڈیا نیشنل کنونشن کے انعقاد کی تجویز' قانون ہند 1935ء اور کیمونل ایواڈ کے بارے میں مسلم پالیسی' ہندو مسلم فسادات' جناح سکندر معاہدہ' مسئلہ فلسطین اور برصغیر میں امن و امان کے قیام اور اسلامی شریعت کے نفاذ کے لئے شمال مغربی ہندوستان میں ایک مسلم ریاست کے قیام کی ضرورت اور اہمیت۔"(61)

ان خطوط میں اقبال کی عہد ساز سیاسی بصیرت کے اہم مباحث ہیں۔

ان مکاتیب کی اہمیت اس تناظر میں اور بھی بڑھ جاتی ہے کہ یہ علامہ اقبال نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں لکھے۔ جب ان کی بینائی تقریباً" جواب دے چکی تھی اور انہیں پیچیدہ جسمانی عوارض نے گھیر رکھا تھا مگر وہ پنجاب میں مخلوط حکومتوں کی سازش کا مقابلہ کر رہے تھے۔ مسلمانان برصغیر کی سیاسی اور تہذیبی شناخت کے لئے بامعنی جدوجہد کر رہے تھے اور عالم اسلام کے بنیادی مسائل پر بھی سیاسی موقف کو مسلمانان برصغیر کی تحریک آزادی کا حصہ بنانے پر اصرار کر رہے تھے۔(62)

یہ خطوط تحریک پاکستان کے تناظر میں ایک عہد آشوب کی روداد ہیں۔ سماجی تحریک کی ریشہ دوانیوں جن میں شدھی اور سنگھٹن کی متعصبانہ تحریکیں سرفہرست ہیں اور علاقائی فتنوں اور آویزشوں کے جواب میں علامہ اقبال کے سیاسی شعور کی ایک ایسی دستاویز ہیں جن میں علاقائی ریشہ دوانیوں اور فرنگی سیاست کے ہر حربے کا جواب ہے۔

اقبال نے برصغیر کے مسلمانوں کے لئے فکری اور عملی سطح پر مغرب کے استیلا اور غلبے کے خلاف اعلان جنگ کیا۔ تحریک پاکستان کے اس محاذ پر ان کا دوسرا حریف ہندو تھا۔

اقبال نے 1905ء میں "سچ کہہ دوں اے برہمن گر تو برا نہ مانے" کے الفاظ کے ساتھ ایک نیا لہجہ ہی اختیار نہیں کیا اجتماعی شعور کا وہ باب کھولا ہے کہ ______ اس

کے دست و بازو میں ضرب کلیم کی صلاحیت پیدا ہو گئی ______ نئے تعصبات اور پرانے بتوں کو توڑنے کا وقت آگیا۔ اور نئی قوم پرستی کی اس انوپ مورتی کہ جو "ہر دوار دل" میں لا بٹھائی گئی تھی۔ ایک ہی نعرہ توحید نے پاش پاش کر دیا۔(63)

یہی وہ مرحلہ تھا جب تحریک پاکستان کے نظریاتی سفر کا آغاز ہوا۔ اقبال نے فکری اور عملی سطح پر اپنی سیاسی فراست سے ایک نئے نظام کی تشکیل کا سنگ بنیاد رکھا۔

فکر و احساس کے کسی مرحلے پر نئے نظام کی تشکیل کے اس خواب کو اقبال نے اپنے وجود معنوی سے کبھی الگ نہیں کر سکے۔

اقبال کے فکر و نظر کی یہ جانکاہ مسافتیں تحریک پاکستان کے تناظر میں سیاست کے ایک ایسے رخ کو ہمارے سامنے لاتی ہیں جو ایثار و صداقت کی اقدار صالحہ کی حامل ہے۔ زندگی کی غایات عالیہ کی بازیافت جس کے منشور کا حصہ ہے افتراق و فتنہ پردازی اور اتہام و دشنام طرازی جس کے مذہب میں جائز نہیں اور یہ ایک نصب العینی ریاست کی تشکیل کا منصوبہ ہے جو ملت اسلامیہ کے ایک "ادنیٰ سپاہی" کے شب و روز کی نظریاتی کشمکش اور گہری سیاسی بصیرت کے نتیجے میں معرض تخلیق میں آسکا۔ تحریک پاکستان جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کی منزل کے حصول کے لئے اقبال کی سیاسی اور فکری کوہ کنی کی روداد ہے۔

حواشی / حوالہ جات

1- اردو دائرہ معارف اسلامیہ' جلد 11' لاہور' دانش گاہ' پنجاب' 1975ء' طبع اول' صفحہ 283

2- اردو دائرہ معارف اسلامیہ' جلد 11' لاہور' دانش گاہ' پنجاب' 1975ء' صفحہ 484

3- اردو دائرہ معارف اسلامیہ' جلد 11' لاہور' دانش گاہ' پنجاب' 1975ء' صفحہ 485

4- Edwards, Paul, Editor in Chief, The Encyclopaedia of Philosophy, Vol-6, New Your, The Macmillan Company, P: 390.

5- Southgate, George W., Modern European History, (1789-1960), London, 1992, P: 1.

6- The New Encyclopaedia, Britannica, Vol-6, P: 1003.

7- Gary Carey (editor) W. Wordsworth, The Prelude, Lincolns,

Nebraska, 1964, P: 8.

8- Wheeler, Helen, The Prelude by William Wordsworth, London, Macmillan Education Ltd., 1988, P: 11.

9- Purkis, John, A preface to Wordsworth, London, longman group Ltd. 1992, P: 15.

10- Moorman, Marry, William Wordsworth, A Biography, The later years (1805-1850), London, Oxford University Press, 1968, P: 344.

11- Williams, W.E. Browning, A selection of poems, England Penguin Books Limited, 1981, P; 14.

12- William, W. E. Browning, A selection of poems, England, Penguin Books Limited, 1981, P: 14.

13- Legouis, Emile, the Early Life, William Wordsworth. (Translated from French by J. W. Mallews) London, J. M. Dent and sons, 1921, P:221

14- De Selincourt, Ernest, Wordsworth, The Prelude (1805) Oxford University Press, 1985, Book VI, 11, 408-11.

15- De. Selincourt, Ernenst, Wordsworth, The Prelude, Oxford University Press, 1985, P: 94. 11, 352-4.

16- Warter, J. W. (editor) Selections from the letters of Robert Southey, Vol-2, London, 1856, P: 15.

17- Legouis, The early life William Wordsworth, London, J. M. Dent and sons, Ltd., 1921, P: 222.

18- Deselin Court, Ernest, Words, The Prelude, (1805) Oxford University Press, 1985, P: 184, 11, 258-262.

19- Ibid. P: 203, 11, 934-35.

20- Potts, Abbie Findlay, Wordsworth's Prelude, A study of its literary form, New York, Cornell University Press, 1953, P: 306.

21- Wordsworth, William, Selected Prose, Great Britain, Penguin Classics, 1988, P: 162.

22- Moorman Mary, William Wordsworth, A Biography (The later years)

London, Oxford University Press,London, 1968, P: 136.

23- Wordsworth, William, Selected prose, Great Britain, Classics, 1988, P: 183.

24- Wordsworth, William, Selected prose, Great Britain, Penguin Classics, 1988, P: 186-187.

25- Wordsworth, William, Selected Prose, Great Britain, Penguin Classics, 1988, P: 201.

26- محمد منور، پروفیسر، ایقان اقبال، لاہور، اقبال اکادمی پاکستان، 1988ء، صفحہ 5 (پیش لفظ از جسٹس ایس اے رحمان)

27- محمد دین فوق، مقالہ، ڈاکٹر شیخ محمد اقبال، شمولہ، نیرنگ خیال، اقبال نمبر197، صفحہ 21

28- محمد منور، پروفیسر، برہان اقبال، لاہور، اقبال اکادمی پاکستان، 1987ء

29- عبدالواحد معینی، سید، مرتب، مقالات اقبال، لاہور، آئینہ ادب 1988ء، صفحہ 87

30- محمد منور، پروفیسر، برہان اقبال، لاہور، اقبال اکادمی پاکستان، 1987ء صفحہ 40

31- محمد اقبال، زبور عجم، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، صفحہ 103

32- شریف الدین پیرزادہ، پاکستان منزل بمنزل، کراچی، انجمن پریس، 1965ء، صفحہ 67

33- محمد اقبال، ضرب کلیم، لاہور، غلام علی پرنٹرز، 1986ء، صفحہ 73

34- محمد اقبال، اسرار و رموز، لاہور، غلام علی پرنٹرز، 1990ء، صفحہ 81

35- محمد اقبال، اسرار و رموز، لاہور، غلام علی پرنٹرز، 1990ء، صفحہ 81

36- محمد اقبال، زبور عجم، لاہور، غلام علی پرنٹرز، صفحہ 243

37- محمد اقبال، اسرار و رموز، لاہور، غلام علی پرنٹرز، 1990ء، صفحہ 69

38- Sherwani, Latif Ahmad, Speeches Writings and statements of Iqbal, Lahore, Iqbal Academy Pakistan, 1995, P: 11.

39- محمد عثمان، پروفیسر، فکر اسلامی کی تشکیل نو، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، 1987ء، صفحہ 209 - 210

40- لطیف احمد شیروانی، مرتب، حرف اقبال، لاہور، المنار اکیڈمی، 1955ء، صفحہ 23

41- لطیف احمد شیروانی، مرتب، حرف اقبال، لاہور، المنار اکیڈمی، 1955ء، صفحہ 25

42- اسعد گیلانی، "اقبال، قائداعظم، مودودی اور تشکیل پاکستان" لاہور، مکتبہ تعمیر، 1977ء، صفحہ 24

43- جمیل جالبی، مترجم، برصغیر میں اسلامی کلچر، لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ، 1990ء، صفحہ 98

44- محمد اقبال، زبور عجم، لاہور، پاکستان ٹائم پریس، صفحہ 117

45- عبداللہ سید، ڈاکٹر، مطالعہ اقبال کے چند نئے رخ، لاہور، بزم اقبال، 1984ء، صفحہ 77

46- لطیف احمد شیروانی، حرف اقبال، لاہور، انمار اکیڈمی، 1955ء، صفحہ 61

47- Annemarie Schimmel, Gabriel's Wing, Lahore, Iqbal Academy Pakistan, 1989, P: 48.

48- Letter of Iqbal to Jinnah, Lahore, Sheikh Muhammad Ashraf, 1956, Fore word, by M. A. Jinnah.

49- عاشق حسین بٹالوی، اقبال کے آخری دو سال، کراچی، اقبال اکادمی پاکستان، 1961ء، صفحہ 89

50- احمد سعید، پروفیسر، اقبال اور قائداعظم، اقبال اکادمی پاکستان، 1989ء، صفحہ 72

51- عبدالسلام خورشید، ڈاکٹر، سرگذشت اقبال، لاہور، اقبال اکادمی، پاکستان، 1977ء، صفحہ 303

52- محمد احمد خان، اقبال کا سیاسی کارنامہ، لاہور، اقبال اکادمی پاکستان، 1977ء، صفحہ 907

53- محمد صدیق قریشی، اقبال ایک سیاست دان، لاہور، مقبول اکیڈمی، صفحہ 34

54- محمد صدیق قریشی، اقبال ایک سیاست دان، لاہور، مقبول اکیڈمی، صفحہ 130

55- محمد احمد خان، اقبال کا سیاسی کارنامہ، لاہور، اقبال اکادمی پاکستان، 1977ء، صفحہ 926

56- رفیق افضل، مرتب، گفتار اقبال، لاہور، ادارہ تحقیقات پاکستان، 1969ء، صفحہ 27

57- فرمان فتح پوری، ڈاکٹر، مرتب، تحریک پاکستان اور قائداعظم، نایاب دستاویزات کی روشنی میں، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، 1981ء، صفحہ 189

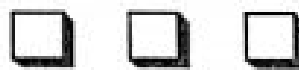
58- مسکین حجازی، عالم اسلام کا اتحاد اور پاکستان، مکتبہ ریزی، صفحہ 195

59- عبدالحمید، ڈاکٹر، اقبال بحیثیت مفکر پاکستان، لاہور، اقبال اکادمی پاکستان، 1988ء، صفحہ 7

60- اسلم انصاری، اقبال عہد آفریں، ملتان، کاروان ادب، 1987ء، (فلیپ از جسٹس جاوید اقبال)

61- جہانگیر عالم، مرتب، اقبال کے خطوط جناح کے نام، فیصل آباد، دائرہ معارف اقبال، 1955ء، صفحہ 25

62- انوار احمد، ڈاکٹر، تحریک پاکستان میں علامہ اقبال کا کردار، ملتان، بیکن بکس، 1993ء، صفحہ 81

63- حمید احمد خان، پروفیسر، اقبال کی شخصیت اور شاعری، لاہور، بزم اقبال، 1974ء، صفحہ 70 - 71

باب سوم

اقبال اور ورڈزورتھ کی انسان دوستی

ورڈز ورتھ کی انسان دوستی

1- ورڈز ورتھ کی انسان دوستی پر اثر انداز ہونے والے عوامل
2- ورڈز ورتھ کی انسان دوستی کی حامل منظومات

1760ء سے 1840ء تک صنعتی انقلاب کا عمل سست روی مگر تسلسل کے ساتھ جاری رہا۔ یورپ میں صنعتی انقلاب کا عمل اٹھارہویں صدی کے اواخر میں معاشی پیش رفت کا ایک اجتماعی محرک تھا۔ جو نپولین بونا پارٹ(1) کے ایما پر لڑی جانے والی جنگوں (1815ء - 1796ء) کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوا۔ صنعتی انقلاب کے منفی نتائج کے خلاف ہر قسم کے رد عمل میں قدرے تاخیر اس لئے ہوئی کہ ماہرین معاشیات نے معاشی ترقی کے اس عمل کو اٹل گردانا۔ صنعتی عمل کے ساتھ وابستہ طاقت اور خوشحالی کے احساس کو معاشرے کے کم و بیش تمام حلقوں میں جن میں شعراء بھی شامل تھے سراہا گیا اور ایک ہمہ گیر قسم کے رجائی طرز احساس کی لہر ہر طرف دوڑ گئی جسے معاشرے کی ہر سطح پر محسوس کیا گیا۔ لیکن 1795ء میں زرعی صورت حال کے انحطاط پر صنعتی انقلاب کی اس امید افزا صورت حال کے منفی اثرات کا شعور بھی بطور ایک رد عمل کے ظاہر ہوا۔ اس لئے کہ اب ماہرین معاشیات یہ محسوس کرنے لگے تھے کہ اتنی بڑی آبادی کی غذائی ضروریات کیسے پوری کی جائیں گی۔ ہنرمندی اور محنت کے منظم ہو جانے سے معاشرے کے معاشی اور اقتصادی ڈھانچوں پر ایک طرح کا دباؤ تھا۔ آج کا تجزیاتی ذہن یہ کہہ سکتا ہے کہ صنعتی انقلاب کے تناظر میں رونما ہونے والے واقعات کی منصوبہ بندی بہتر طور پر کی جاتی تو شاید وہ مسائل پیدا نہ ہوتے جو اپنی نوعیت میں بظاہر مبہم اور طویل المیعاد تھے ذرائع پیداوار کے نئے طریقوں اور کام کرنے والوں لوگوں کے لئے غیر تسلی بخش ماحول نے ایک بے چینی اور عدم اطمینان کی کیفیت پیدا کر دی تھی۔ تقسیم کار کے جدید صنعتی طریقوں کے سبب کام میں ایک تھکا دینے والی یکسانیت اور تکرار پیدا ہو چکی تھی۔

ہفتے کے تمام سات دنوں میں چودہ گھنٹے کام کرنے کی اس ذمہ داری میں عورتیں اور بچے بھی برابر کے شریک تھے۔ کارخانوں کے اردگرد کا آلودہ ماحول غیر معیاری رہائشی سہولیات، غیر تسلی بخش خوراک اور سستے لباس سے وہ انسانی معاشروں میں گویا ایک تحت الانسانی کیفیت سے گزر رہے تھے۔

"With these human problems Wordsworth was deeply concerned, _________ unless Wordsworth's poetry is studied in the context of the economic history of the time many important points will be missed."(2)

ورڈز ورتھ کی پھولوں، تتلیوں اور جھیلوں کے بارے میں نظمیں مشینوں اور صنعتوں کی پیدا کردہ غیر انسانی صورت حال میں بظاہر کتنی ہی غیر انسانی کیوں نہ محسوس ہوں لیکن اگر انہیں معاشی مفکرین کے تفکر کے خلاف ایک محاربانہ اور جنگ جویانہ رجائی گیت کے طور پر پڑھا جائے (ان معاشی مفکرین کے تفکر کے خلاف جن کے نظام افکار میں انسانی ماحول میں حسن پیدا کرنے والی ان چیزوں کے لئے کوئی گنجائش نہیں) صنعتی فروغ و ارتقاء کے حامل علاقوں کی بجائے ورڈز ورتھ کا لیک ڈسٹرکٹ جیسے غیر منفعت بخش علاقے میں رہنا دراصل صنعتی انقلاب کے پیدا کردہ انسانی مسائل کے خلاف ایک علامتی احتجاج ہے۔ ورڈز ورتھ نے انسانی درد مندی کا اس وقت مظاہرہ کیا اور صنعتی انقلاب سے پیدا شدہ انسانی مسائل کو اس وقت اجاگر کیا جب شاید اس طرح کی سوچ رکھنے والے کو بہ آسانی رجعت پسند کہا جا سکتا تھا۔ لیک ڈسٹرکٹ میں ورڈز ورتھ کا رہائش اختیار کرنا ذاتی سطح پر ایک گوشہ آسودگی کی تلاش کی بجائے صنعتوں سے پیدا ہونے والے آلودہ انسانی ماحولیات کے خلاف ایک ایسی حکمت عملی ہے جو علامتی طور پر صاف ستھرے ماحول میں رہنے کے انسانی حق کو اجاگر کرتی ہے۔

ورڈز ورتھ نے صنعتی ترقی کی پیدا کردہ تمدنی اور معاشرتی صورت حال میں انسان دوستی اور انسانی درد مندی کا جو رویہ اختیار کیا اور اپنے اس رویے کے اثرات کو جس طرح کامیابی کے ساتھ انیسویں صدی کی سوچ میں منتقل کیا۔ اس کے واضح اثرات اس تجزیے میں دیکھے جا سکتے ہیں۔

"The French Revolution taught the poet that every human being was intrinsically great, and capable of infinite development. In his wandering on the country roads he came in contact with the humblest human beings."(3)

ورڈز ورتھ نے چھوٹی چھوٹی صنعتوں میں کام کرنے والے دستکاروں کے بارے میں گہری درد مندی کے احساس کے ساتھ سوچا۔ اس نے اپنی کچھ نظموں میں انسانی معاشرے کی مخدوش صورت حال کی جانب توجہ دلائی۔

1- The Female Vagrant

2- The Ruined Cottage

اس سلسلے کی اہم مثالیں ہیں اگرچہ ان نظموں کے عنوانات کو ورڈز ورتھ نے بعد ازاں تبدیل کر دیا۔ "The Ruined Cottage" کو ورڈز ورتھ کی ایک طویل نظم "The Excursion" کی کتاب اول کے ایک جزو کی حیثیت سے ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ اس کی اس دوران میں لکھی گئی بہت سے نظمیں صنعتی انقلاب سے پیدا ہونے والی خانگی زندگی کی محرومیوں کو سامنے لاتی ہیں اور خانگی زندگی میں پیدا ہونے والے خلا کی الم انگیز صورت کو بڑے موثر طریقے سے پیدا کرتی ہیں۔ خصوصا" نئے معاشی تقاضوں کے تحت ماں بچے کی دوری کے دکھ کو جس طرح انہوں نے اپنی نظموں میں ظاہر کیا ہے وہ ورڈز ورتھ کی انسانی دردمندی کے گہرے احساس کا حامل ہے۔ ان کی نظم "Maternal Grief" جو 1810ء میں لکھی گئی اور 1842ء میں معرض اشاعت میں آئی' میں انسانی درد مندی کے اس گہرے احساس کو ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

"Departed child! I could forget thee once though at my bosom nursed; this woeful gain."(4)

اسی طرح ان کی نظم "The cottager to her infant" جس کا زمانہ تخلیق 1805ء اور زمانہ اشاعت 1815ء ہے۔ سرد دنوں اور طویل راتوں میں ایک محنت کش ماں کے احساسات کی ترجمانی پر مبنی ہے۔ اسی طرح ان کی ایک اور نظم Child Less

"The

"Father" (جس کا زمانہ تخلیق 1800ء اور زمانہ اشاعت 1810ء ہے) ایک شخص Timothy کے ذاتی المیے کو بڑے دردمندانہ انداز میں اجاگر کرتی ہے۔

ان کی کچھ اور منظومات بھی انسانوں کے ذاتی اور اجتماعی دکھ کی واردات کو پیش کرتی ہیں۔ ان میں "The Emigrant Mother" جس کا زمانہ تخلیق 1802ء اور زمانہ اشاعت 1807ء ہے ایک اہم نظم ہے جس میں بچے سے بچھڑی ہوئی ماں کے کرب کو ورڈز ورتھ نے گہرے دکھ اور گہرے دردمندانہ جذبات کے ساتھ پیش کیا ہے۔ ملاحظہ کیجئے۔

"Across the water I am come,

And I have left a babe at home;

A long long way of land and sea!(5)

My own dear little-one will sigh

Sweet babe! and they will let him die.

He pines, they s'll say, it is his doom,"(6)

ورڈز ورتھ نے انسان دوستی اور انسانی درد مندی کے جذبے کے تحت بہت سی نظمیں اس احساس کے ساتھ لکھیں کہ ان نظموں کو پڑھنے والے کارخانوں میں ایسے اصول و قوانین نافذ کرنے سے گریز کریں گے جن کے تحت خانگی سطح پر شوہر، بیوی اور بچے کی علیحدگی ناگزیر ہو یا کارخانوں میں ہنرمندی سکھانے کے لئے بچوں کی خرید و فروخت کا غیر انسانی عمل جاری رہ سکے۔

ورڈز ورتھ کی نظم "The Revirie of Poor Susan" جس کا زمانہ تخلیق 1797ء اور زمانہ اشاعت 1800ء ہے ایک ایسی شخصیت کے تجزیے کو سامنے لاتی ہے جو دیہاتی اور شہری زندگی کے تضاد میں اپنی مخدوش شخصیت کے ساتھ ایک غیر فطری ماحول کے جبر میں محبوس ہے۔ ورڈز ورتھ کے بہت سے اولین قارئین اور نقادان کے اس معاشرتی شعور اور نچلے طبقے کے بارے میں اس دردمندانہ رویے پر حیران تھے۔ نفیس ذوق کے قارئین کے لئے شاعری کا محض سماجی علم بن کر رہ جانا ناقابل برداشت

تھا اور ان کے لئے ورڈز ورتھ کا عجیب و غریب چھوٹے موٹے پیشوں سے منسلک ہونے والے لوگوں سے ان کے معمولات پوچھنا اور ان کی ذات سے دلچسپی لینا ایک غیر شاعرانہ بات تھی۔ مثلاً" جس طرح اپنی نظم "Resolution and Independence" میں جس کا زمانہ تخلیق 1802ء اور زمانہ اشاعت 1807ء ہے۔ وہ بوڑھے Gatherer Leech سے سوال کرتے ہیں۔

"How is it that you live, and what is it you do?"(7)

لیکن ورڈز ورتھ اپنی سوچ اور تفکر کے اعتبار سے ان مسائل کے بارے میں سوچ رہے تھے جن کی اہمیت کا احساس بہت سے لوگوں کو کہیں ایک صدی بعد جا کر ہوا۔ ورڈز ورتھ کا خیال تھا کہ معاشرے کے معاشرتی طور پر پسماندہ لوگ انہیں بہت کچھ سکھا سکتے ہیں۔ معاشرتی سطح پر مراعات اور سہولیات سے محروم لوگوں کو ورڈز ورتھ نے ہمیشہ عزت اور قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا وہ مفلس بے سروسامان اور نادار لوگوں کا تذکرہ اپنی شاعری میں گہرے جذبات تحسین اور محبت کے ساتھ کرتے ہیں۔ ان کی بعض نظموں کے عنادین سے ہی سماجی طور پر محروم طبقے سے ان کے گہرے جذبات' عقیدت کا اندازہ ہوتا ہے۔ مثلاً"

1- The Old Cumber Land Begger (1798)

2- The Peddler

3- The Discharged Soldier (1798)

4- The Female Vagrant (1798)

5- The Beggar Woman (1802)

ان کی نظم "The Beggar Woman" میں سائل خاتون کے لئے ورڈز ورتھ کے جذبات تحسین ملاحظہ کیجئے۔

"Her skin was of Egyptian brown:

She towered, fit person for a queen

To lead those ancient Amazonian files;

or ruling Bandits wife among the Grecian isles."(8)

معاشی کسمپرسی سے جنم لینے والے انسانی المیے کی دلنشیں تصویر ورڈز ورتھ نے اپنی نظم "The Last of the Flock" (1798) میں بڑی خوبصورتی سے کھینچی ہے۔ معاشی تنگدستی کے سبب ایک کسان کی وہ بھیڑیں جو اسے اپنے بچوں کی طرح عزیز تھیں ایک ایک کرکے بک جاتی ہیں کسان کی مالی اور جذباتی کسمپرسی کو ورڈز ورتھ نے بڑی درد مندی سے بیان کیا ہے۔

"To see the end of all my gains,

The pretty flock which I had reared

with all my care and pains,

To see it melt like snow away

For me it was a woeful day."(9)

اسی طرح ان کی نظم "The little Boy" (1798) بھی نئی صنعتی صورت حال میں جہاں خانگی ڈھانچہ سب سے زیادہ خطرے میں ہے ایک ذہنی طور پر پسماندہ بچے کو ماں کی نگرانی میں رہنے دیئے جانے کا جواز مہیا کرتی ہے۔

اسی طرح ان کی نظمیں

Guilt and Sorrow (1842)

Old man travelling (1797)

The Complaint of a Forsaken Indian Woman (1798)

Affliction of Margarate (1804)

ورڈز ورتھ کو معاشرتی سطح پر ایک انسان دوست اور درد مند انسان کی حیثیت سے سامنے لاتی ہیں۔

اسی طرح ان کی نظم "The Old Cumberland Begger" (1798) ظاہری طور پر ایک خطبے سے مشابہ ہے جس میں ورڈز ورتھ کا خطاب سیاسی ماہرین معاشیات سے ہے جن کے نقطہ نظر سے صرف معاشی طور پر منفعت بخش لوگ ہی اہمیت کے قابل ہیں اور جو لوگ غریب اور بوڑھے ہو چکے ہیں وہ معاشرے کا ایک غیر منفعت بخش

حصہ ہیں۔ جنہیں معاشرے سے دور رہنا چاہیے۔ ورڈز ورتھ اس غیر انسانی سوچ کے خلاف غریبوں کا دفاع کرتے ہیں۔

"It is his task to confront and find consolation in human suffering whether the solitary agonies of rural life or the fierce confederate storm of sorrow barricadoed with in the walls of cities. Since he is the poet who has been singled out for holy services."(10)

ان کی شاعری میں انسان دوستی کا یہ پہلو عیسائیت کی انسان دوست تعلیمات کے خصائص سے بہرہ یاب ہے جیسا کہ M. H. Abrams لکھتے ہیں:

He doest not now take his concepts from 18th century humanism, but imports them from theology;"(11)

ورڈز ورتھ کے لئے معاشرے کے محرومین نادار اور سادہ لوح لوگ انسانی جذبات و احساسات کے بقاء کے لئے ایک سرچشمہ قوت ہیں۔

"The power that surprised him in tramps and beggers and outcast women was not the thing that Godwin valued in man. It was feeling not reason that Wordsworth found when he groped to the bottom. The elementary feelings, the essential passions of the heart are at their purest and simplest, he found, in humble and rustic life."(12)

ورڈز ورتھ کی نظم Alice Fell (1802) اس سلسلے کی ایک بے حد موثر اور دردمندانہ مثال فراہم کرتی ہے۔ اس نظم میں ایک نادار اور مفلس بچی جس کے ماں باپ مرچکے ہیں اپنے Cloak کے پھٹ جانے پر جس دکھ کا مظاہرہ کرتی ہے اور ورڈز ورتھ نے انسان دوستی کے جذبے کے تحت جس طرح اسے اپنی شعری واردات میں تبدیل کیا ہے وہ قابل داد ہے۔

My cloak! the word was last and first,

And loud and bitterly she wept,

As if her very heart would burst;(13)

ورڈز ورتھ اپنی ان نظموں کی وساطت سے طبقہ امراء اور عوام الناس میں یگانگت اور مواخات کے جذبات پیدا کرنے کی سعی کرتے رہے وہ اپنی شاعری میں مصائب میں گھرے ہوئے انسانوں کے لئے دردمندانہ جذبات کا اظہار کرتے رہے۔ انھیں خود بھی اس بات کا احساس تھا کہ وہ اپنی نثر اور اپنی شاعری میں کمزوروں کے بہی خواہ کی حیثیت سے ابھر رہے ہیں۔ انسانی درد مندی کے فراواں جذبے کے تحت ورڈز ورتھ اپنی منظومات اپنے خطوط اور اپنی دیگر نثری تحریروں میں جن میں مضامین اور پمفلٹ وغیرہ بھی شامل ہیں ایک ایسی فلاحی ریاست کی پیش بینی کرتے ہیں جہاں ہر شخص کی ضروریات کا خیال ازراہ قانون ریاست کے ذمہ ہو۔ لیکن اس طریق کار میں انسان کی عزت نفس پر کوئی حرف نہ آتا ہو۔ ورڈز ورتھ کو اس بات پر اصرار ہے کہ ریاست کو حکومتی سطح پر انسانوں کو پریشانیوں اور مصائب سے نجات دینے کی سعی کرنی چاہیے کیونکہ نجی اداروں اور ثروت مند لوگوں کی خیرات اور رحملی اس مسئلے کا مستقل حل نہیں۔ چھوٹے کارخانوں میں مزدوروں کی ناگفتہ بہ حالت کی طرف ورڈز ورتھ بار بار توجہ دلاتے ہیں۔ مزدوروں کی غیر منصفانہ اجرتوں پر کارخانوں کے مالکوں کے گٹھ جوڑ کے خلاف احتجاج کرتے ہیں وہ کارخانہ داروں اور مزدوروں کی باہمی ملکیت اور باہمی منفعت کی سکیمیں رائج کرنا چاہتے ہیں وہ انسانی دردمندی کی حامل اپنی کچھ ترقی پسندانہ نظموں کو ٹریڈ یونین کے لیڈروں کو پڑھنے کی تلقین کرتے ہیں۔ سرچارلس جیمز فوکس کے نام ان کا خط جو 1801ء میں لکھا گیا اور کنونشن آف کنتنرہ (1808ء) پر ان کا پمفلٹ بظاہر سیاسی نوعیت کی تحریریں ہیں لیکن ان تحریروں میں انسان دوستی اور انسانی درد مندی کا پہلو سب سے زیادہ نمایاں ہے۔ ورڈز ورتھ انسان دوستی کے اس طرز احساس کے ساتھ اپنے قارئین کے دل میں معاشرے کے ان کرداروں کے لئے انس پیدا کرتے ہیں جن کے لئے غیر منصفانہ اور بے رحمانہ نظام معیشت و سیاست میں کوئی جگہ نہیں۔

اقبال کی انسان دوستی

1- اقبال بحیثیت انسان دوست مفکر
2- اقبال کی شاعری میں انسان دوستی کے حامل افکار

اقبال کی انسان دوستی مادی غایات حیات سے زیادہ روحانی اور انسانی اوصاف کے ارتقاء کی جدوجہد سے عبارت ہے۔ اقبال انسانی اوصاف سے بے بہرہ مادی ترقی کو فساد انگیز سمجھتے ہیں۔ تکمیل انسانیت کا خواب ہی ان کی انسان دوستی کا سب سے بڑا منشور ہے۔ یہاں تک کہ وہ افادی قسم کے معاشی اعمال میں انسان دوستی اور باہمی احساس منفعت کے احساس کو بطور ایک قدر کے رائج کرنا چاہتے ہیں۔

اقبال بلا شبہ بیسویں صدی کے سب سے بڑے انسانیت نواز اور انسان دوست مفکر ہیں۔ وہ کم و بیش اپنی ہر شعری اور نثری تصنیف میں انسانی سربلندی اور انسانی رشتوں کی نئی صداقت کا انکشاف کرتے ہیں۔ ان کے فلسفہ انسانیت کی صورت گری کرنے والے اجزاء مذہبی سرچشموں کے تابع ہیں۔ تاریخ انسانی کے عظیم ترین معلم ہادی برحق کے ارشاد عالیہ کا فیضان ان کے جذبہ انسان دوستی اور فلسفہ انسانیت کی اساس ہے۔

وہ انسان دوستی اور انسانیت کی تکمیل کے خواب کو اخلاقی احساس کے ساتھ وابستہ کرنا چاہتے تھے۔ وہ تنظیم اور جماعتی نظم و ضبط کو انسانی سوسائٹی کی اجتماعی ضرورت سمجھتے ہیں۔ اقبال کا فرد و جماعت کے باہمی تعلق پر مبنی منشور ملت اسلامیہ کے لئے ہی نہیں پوری انسانیت کے لئے فیض رساں ہے۔ اس کے اساسی خطوط توحید و رسالت کے منابع سے اخذ کئے گئے ہیں۔ وہ منابع جہاں قومیت و وطن پرستی کے لات و منات اور عصر حاضر کے بوجہل از خود شرمسار و سرنگوں ہو جاتے ہیں۔ اقبال نے حسب و نسب اور لادینیت کے طوفان بلا خیز کا مقابلہ اس وارث لوح و قلم کے نسخہ دیرینہ سے کیا ہے۔ اقبال متحارب اور برسرپیکار انسانیت کو انسانی دردمندی سے سرشار ایک ایسی وحدت سے بدلنا چاہتے ہیں جو باہمی یگانگت اور باہمی مودت و مساوات کی حامل ہو۔ اقبال کے چھٹے خطبے کے کچھ نکات کی وضاحت کرتے ہوئے سید نذیر نیازی ''تشکیل جدید الہیات اسلامیہ'' میں تصریحات کے عنوان سے لکھتے ہیں۔

"یہ انسان کا انسان سے ربط ہی تو ہے جس سے انفرادی اور اجتماعی واردات کی تشکیل ہوتی ہے ان روابط ہی کی اجتماعی شکل سے سیاسیات و معاشیات کے اصول و قواعد' بنیادی تصورات اور منہاجات وضع ہوتے ہیں ________ سیاسی اور معاشی عوامل یا خارجی قوتیں بھی جن کے پیش نظر ہم اخلاقی اور روحانی قدروں کو نظر انداز کر دیتے ہیں ہمارے عمل و تعامل ہی کی پیدا کردہ ہیں۔"(14)

اقبال انسانی روابط کی صالح اقدار کی افادیت کو عنفوان شباب سے ہی بڑے درد مندانہ انداز میں محسوس کر رہے تھے۔ بانگ درا کی نظم "تصویر درد" میں کہتے ہیں۔

شراب روح پرور ہے محبت نوع انسان کی
سکھایا اس نے مجھ کو مست بے جام و سبو رہنا(15)

ان کی نظم "خضر راہ" میں سرمایہ و محنت کے زیر عنوان لکھے گئے یہ اشعار بھی انسانی درد مندی کے گہرے جذبے کے حامل ہیں۔

بندہ مزدور کو جا کر مرا پیغام دے
خضر کا پیغام کیا ہے یہ پیام کائنات
اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دار حیلہ گر
شاخ آہو پر رہی صدیوں تلک تری برات
دست دولت آفریں کو مزد یوں ملتی رہی
اہل ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکوۃ
نسل' قومیت' کلیسا' سلطنت' تہذیب' رنگ
"خواجگی" نے خوب چن چن کے بنائے مسکرات
مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار
انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات(16)

انسانی درد مندی کے یہ جذبات محض بانگ درا تک ہی محدود نہیں وہ انسانوں کے دائرہ عمل کو شرف انسانیت کے حیات خیز امکانات کی طرف موڑنے کے لئے اپنی دیگر تصانیف میں بھی پیہم فکری جہاد کرتے رہے۔

پیام مشرق (1923ء) جو گوئٹے کے مغربی دیوان کے پورے ایک سو سال بعد

تصنیف کی گئی اس میں اقبال اخلاقی' مذہبی اور ملی حقائق کی ان جہتوں کو سامنے لائے ہیں جو عالم انسانیت کے فروغ و بقاء اور جہان تازہ کی صورت پذیری میں ممد و معاون ہو سکتی ہیں۔ پیام مشرق میں اس جہان تازہ کے امکانات کی خبر اقبال اس طرح دیتے ہیں۔

"اس سے سو سال پیشتر کی جرمنی اور مشرق کی موجودہ حالت میں کچھ نہ کچھ مماثلت ضرور ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اقوام عالم کا باطنی اضطراب جس کی اہمیت کا اندازہ ہم محض اس لئے نہیں لگا سکتے کہ خود اس اضطراب سے متاثر ہیں ایک بہت بڑے روحانی اور تمدنی انقلاب کا پیش خیمہ ہے۔ یورپ کی جنگ عظیم ایک قیامت تھی جس نے پوری دنیا کے نظام کو ہر پہلو سے فنا کر دیا اور اب تہذیب و تمدن کے خاکستر سے فطرت زندگی کی گہرائیوں میں ایک آدم اور اس کے رہنے کے لئے ایک نئی دنیا تعمیر کر رہی ہے۔"(17)

اقبال کی انسان دوستی محض جذبہ ترحم تک محدود نہیں۔ وہ اپنے تفکر کو محض انسان کے مادی مسائل تک محدود نہیں رکھتے انہوں نے انسانیت کے اجتماعی وجدان کو نئے اثرات و افکار کی ثروت سے مالا مال کیا۔ ان کے خیال میں انسانیت کے قوائے حیات کا اضمحلال دور کرنے کے لئے اور افراد و قوم کی طبائع سے فرسودگی انحطاط اور ناکامی کا رنگ ختم کرنے کے لئے انسانوں کے ضمیر اور قلب و روح کی گہرائیوں میں انقلاب پیدا کرنا خارجی انقلاب سے زیادہ ضروری ہے۔ اقبال کے نزدیک زوال و انحطاط کے اسباب کا تجزیہ کئے بغیر عروج و ارتقاء کے خواب دیکھنا اور تخلیقی و تسخیری اور تعمیری قوتوں کو مجتمع کرنا بڑی مضحکہ خیز بات تھی۔ "پیام مشرق" میں انسان دوستی اور انسانی بیداری کے پیغام کی اقبال نے کئی سطحیں مقرر کی ہیں۔

پہلے مرحلے میں اقبال نے عشق کے فقدان کو حیات کے جمود و تعطل کی سب سے بڑی وجہ قرار دیا ہے۔ "لالہ طور" کے عنوان سے جو 163 قطعات اور دو بیتیاں "پیام مشرق" میں ہیں وہ انسانیت کے سرد اعصاب میں عشق کی حدت و حرارت کو ایک جوہر حیات اور قوت مقتدر کی حیثیت سے متعارف کراتی ہیں۔ ان میں انسان کو کائنات میں اقبال نے اس کے مقام کی مرکزیت اور اس کے مناصب جلیلہ سمجھانے کی کوشش کی ہے۔

زمیں خاک درے خانہ ما
فلک یک گردش پیمانہ ما
حدیث سوز و ساز ما دراز است
جہاں دیباچہ افسانہ ما(18)

پیام مشرق کا دوسرا حصہ "افکار" حیات کی لاحاصلیت اور بے معنویت کے خلاف عالم انسانیت میں احساس ذات کا حکیمانہ شعور پیدا کرتا ہے۔ اقبال نے کم و بیش پیام مشرق کے ہر شعری تجربے کو انسانیت کی بقا فروغ اور بیداری کے علمی اور فکری سوالوں سے وابستہ کر دیا ہے۔

اقبال ایک انسان دوست مفکر کی حیثیت سے بنی نوع انسان کے باطن اور اس کے ضمیر میں انقلاب اور اس کی آرزو کو متشکل کرنا اپنا فرض سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک انسانی اقدار کی بازیافت ہی انسان دوستی کا پہلا زینہ ہے۔ اس لحاظ سے "پیام مشرق" اقبال کے وسیع المشربانہ انسانی منشور کی دستاویز ہے۔

عالمگیر انسانی وحدت کو اقبال رنگ و نسل اور حسب و نسب کی بھینٹ چڑھانے کو تیار نہیں۔

تو اے کودک منش خود را ادب کن
مسلماں زادہ ترک نسب کن
برنگ احمر و خون و رگ و پوست
عرب نازد اگر ترک عرب کن(19)

اقبال نے انسانی بیداری کے محرکات و مقاصد کو کرمک شب تاب، سرود انجم، اور حدی جیسی منظومات سے باور کروایا۔ "جہان عمل" اور "زندگی" جیسی نظمیں لکھ کر عالم انسانیت میں ایک رجائی نقطہ نظر پیدا کرنے کی سعی کی۔ اقبال نے اپنی تمام تصنیفات میں بالعموم اور اسرار خودی، رموز بے خودی اور پیام مشرق میں بالخصوص انسان کے روحانی اور مادی افلاس کے خاتمے اور اس کی تربیت نفس اور جوہر ذات کی نشو و ارتقاء کی شعوری کوشش کی ہے۔

وہ ایک انسان دوست اور انسان نواز مفکر کی حیثیت سے بین الاقوامی معاشرے

میں تخلیقی اور مثبت رویوں کا فروغ چاہتے ہیں اور پورے انسانی معاشرے کو اسلام کے عالمگیر اصولوں سے بہرہ یاب ہونے کا مشورہ دیتے ہیں۔

"اقبال کی تعلیم فروعی باتوں میں الجھ جانے کا نام نہیں ہے۔ وہ تو بنیادی انسانی معاملات پر نظر رکھتے ہیں۔ ان کے پیش نظر تو صرف ایک ہی مقصد ہوتا ہے اور وہ مقصد ہے انسانیت کی بلندی اس کے مسائل کو حل کرنے کی آرزو' نظام اقدار میں ہمواری کی تمنا۔"(20)

اقبال کا شعری اور احساساتی نظام کسی خاص طبقے کی بیداری کے لئے کام نہیں کر رہا بلکہ ان کی دردمندانہ فکر استحصالی نظام کے خاتمے کے لئے ہر سطح پر کوشاں ہے۔

"پیام مشرق" کی نظم "ساقی نامہ" کے یہ اشعار استحصالی طاقتوں کے خلاف ایک احتجاجی شعور اور بصیرت کے آئینہ دار ہیں۔

بہ ریشم قبا خواجہ از محنت او
نصیب تنش جامہ تار تارے(21)

انسان دوستی اور انسانیت کی بیداری و رہنمائی کے خواب کو اقبال نے کبھی وابستہ مقام نہیں کیا' استحصال' کشمیر میں ہو یا جنوبی ایشیا میں' فلسطین میں ہو طرابلس میں یا یورپ کے پارلیمانی ایوانوں یا جدید نظام ہائے سیاست کے پردے میں اقبال نے وقت کے منہ زور فتنوں اور تاریخ و سیاست کے تاریک ترین مراحل میں انسانی شعور کی رہنمائی کی۔

انہوں نے جہاں مشرق کی ست رو سیاست کی جھنجوڑا وہاں مغربی استعمار کی سفاکی اور چیرہ دستیوں کا پردہ بھی چاک کیا۔ "پیام مشرق" کے چوتھے حصے "نقش فرنگ" میں اقبال کی ایک نظم "جمعیت الاقوام" ہے۔

برفتند تا روش رزم دریں بزم کہن
دردمندان جہاں طرح نو انداختہ اند

من ازیں بیش ندانم کہ کفن دزدے چند
بہر تقسیم قبور انجمنے ساختہ اند(22)

"پیام مشرق" ہی میں ان کی نظم صحبت رفتگاں' در عالم بالا' ٹالسٹائے' کارل

مارکس، ہیگل، مزدک، کوہ کن، وغیرہ کے فکری مکالمات کوئی مہمل تمثیل نہیں بلکہ اشتراکیت اور سرمایہ داری کے دو متصادم اور مائل بہ پیکار رویوں کے درمیان مفاہمت اور افہام و تفہیم کے لئے نقطہ ہائے نظر کے اختلافات اور تاویلات کو مصالحانہ اور مفاہمانہ نقطہ نظر سے پیش کیا گیا ہے۔

اقبال انسان دوستی کے جذبے کے تحت عالم انسانیت کو نظام ہائے فلسفہ کی تجریت اور انداز ہائے سیاست کے میکانکی اور بے روح گورکھ دھندوں سے بچانا چاہتے ہیں۔ اس کے لئے وہ درس خطیب کا انداز وضع نہیں کرتے بلکہ بنی نوع انسان کے اندر ایک خود کار تجزیاتی شعور اور محاکمانہ صلاحیت پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ اقبال کی منظومات نیٹشے، حکیم آئن شائن، بائرن، جلال و ہیگل، محاورہ مابین آگٹس کومت و مرد مزدور، جلال و گوئٹے، میخانہ فرنگ، موسیو لینن و قیصرولیم، قسمت نامہ سرمایہ دار و مزدور اور نوائے مزدور، موضوعات افکار اور میلانات کو تاریخی تناظر اور عصری سیاق و سباق میں جس نقطہ نظر سے دیکھتی ہیں وہ عالم انسانیت کو ذہنی فکری اور قلبی بیداری سے از خود مالا مال کرتا ہے۔ انہوں نے ان نظموں میں بیداری انسانیت ہی نہیں تعمیر انسانیت کے امکانات کو بھی واضح کیا۔

اقبال نے اپنے اخلاص فکر اور انسانی دردمندی کے جذبے کے تحت بندگی و غلامی اور محکومی و مجبوری کے خلاف مستقل فکری جہاد کیا۔

"زمانے کے اس بدلتے ہوئے منظر اور پس منظر میں اقبال کی آواز انسان کا ساتھ دیتی ہے اور انسان کو اس صداقت کی طرف بلاتی ہے جس کے بغیر انسان زندہ نہیں رہ سکتا۔"(10)

ان کی نظم "موسیو لینن" اور "قیصرولیم" نسل انسانی کے فعال ترین مگر بے بس ترین طبقے کی حالت زار کو بڑے دردمندانہ انداز میں پیش کرتی ہے۔

قریب زاری و افسون قیصری خورد است
امیر حلقہ دام کلیسا بود است(24)

آغا یمین اس شعر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"مزدور نے کبھی زار روس سے دھوکہ کھایا اور کبھی قیصر روم کی افسوں گری کا

شکار ہوا اور کبھی دام کلیسا میں اسیر رہا۔ اس شعر میں زار روس اور قیصر روم دراصل شہنشاہیت کی علامت اور کلیسا بادشاہ گر (King Maker) کی علامت ہے۔(25)

اقبال انسان دوستی کے فراواں جذبے کے تحت بنی نوع انسان کو جبرو استبداد کا طلسم توڑنے کی تلقین کرتے رہے۔ وہ وقت کے کلیموں کو عمل اور زندگی کے ہتھیار تھما کر فراعنہ مصر، قیصران روم کا سرہ، ایران اور شاہان یونان کے فکری جانشینوں کے جبر کے خلاف جذبہ مزاحمت کی اشد ضرورت پر زور دیتے رہے۔ اس کے ساتھ ہی فرد و جماعت کے قویٰ کی باطنی تنظیم اور انسان کے اوصاف و خصائص کے تجدد و اصلاح کی سعی کرتے رہے۔ اور انسانوں کے ضمیر میں ایک ہمہ گیر انقلاب کی آرزو بیدار کرتے رہے۔ اس ضمن میں اقبال کی نظم فرمان خدا (فرشتوں سے) "لینن خدا کے حضور میں" وغیرہ کا حوالہ دیا جا سکتا ہے۔ ان نظموں میں اقبال کے دل کی شکستگی اور نوع انساں کی بدحالی پر اس کی گہری دردمندی قابل دید ہے۔

تو قادر و عادل ہے مگر تیرے جہاں میں
ہیں تلخ بہت بندہ مزدور کے اوقات
کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ
دنیا ہے تری منتظر روز مکافات!(26)

(لینن خدا کے حضور میں)

یا پھر اس نظم کے تیور اور دم خم دیکھیئے جس سے انسان دوستی کا گہرا جذبہ مترشح ہے اور جو "فرمان خدا" (فرشتوں سے) کے عنوان سے بال جبریل میں شامل ہے۔

اٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخ امرا کے در و دیوار ہلا دو
گرماؤ غلاموں کا لہو سوز یقیں سے
کنجشک فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو
جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہ ہو روزی
اس کھیت کے ہر خوشہ گندم کو جلا دو(27)

معاشی ڈھانچے میں اعتدال و توازن کا فقدان اور کرب و اضطراب کی یہ صورت

حال اقبال کی اور بہت سی نظموں میں بھی ملتی ہے جو ان کے جذبہ انسان دوستی کی غماز ہے۔ پیام مشرق میں ان کی ایک نظم "صحبت رفتگاں" (در عالم بالا) میں کارل مارکس کہتا ہے۔

راز دان جزو و کل از خویش نامحرم شد است
آدم از سرمایہ داری قاتل آدم شد است

اور مزدک کہتا ہے۔

دانہ ایراں زکشت زار و قیصر بردمید
مرگ نو می رقصد اندر قصر سلطان و امیر
مدتے در آتش نمرود می سوزد خلیل
تا نہی گردد حرمش از خداوندان پیر
دور پرویزی گذشت اے کشتہ پرویز خیز
نعمت گم گشتہ خود را ز خسرو باز گیر(28)

"زبور عجم" کی اس نظم میں اقبال کا جذبہ انسان دوستی صورت حال کی سنگینی اور انسانی کسمپرسی کے احساس سے نوائے "تلخ تر" میں تبدیل ہو گیا ہے۔

خواجہ از خون رگ مزدور سازد لعل ناب
از جفائے دہ خدایاں کشت دہقاناں خراب
انقلاب! انقلاب! اے انقلاب!

میر و سلطاں نرد باز و کعبتین شاں دغل
جان محکوماں ز تن بروند و محکوماں بخواب
انقلاب! انقلاب! اے انقلاب!(29)

اقبال کی نثر میں انسان دوستی کے حامل افکار

اقبال اقتصادی صورت حال کی تصحیح کو انسان کے بہت سے دکھ کا مداوا اور بہت سے آلام و مصائب کا حل سمجھتے ہیں۔ انہیں اس بات کا احساس ہے کہ انسان کی

اقتصادی بدحالی اسے انسانی اوصاف و اقدار سے متنفر کر دیتی ہے۔ اقبال اپنی سب سے پہلی نثری تصنیف "علم الاقتصاد" کے دیباچے میں اس نکتے کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"غریبی قوئی انسانی پر بہت برا اثر ڈالتی ہے بلکہ بسا اوقات انسانی روح کے مجلہ آئینہ کو اس قدر زنگ آلود کر دیتی ہے کہ اخلاقی اور تمدنی اعتبار سے اس کا وجود عدم برابر ہو جاتا ہے۔" (30)

اقبال انسان کے اقتصادی مسائل کو انسانوں کے مابین باہمی نزاع و محاربت کا ذریعہ بنتے ہوئے نہیں دیکھ سکتے۔ اقبال صورت حال کے اس قبیح کو رخ کو قبول کرنے سے قاصر ہیں۔ علم الاقتصادی کے دیباچے میں لکھتے ہیں۔

"کیا ممکن نہیں کہ ہر فرد مفلسی کے دکھ سے آزاد ہو۔ کیا ایسا نہیں ہو سکتا کہ گلی کوچوں میں کراہنے والے کی دلخراش صدائیں ہمیشہ کے لئے خاموش ہو جائیں اور ایک درد مند دل کو ہلا دینے والے افلاس کا دردناک نظارہ ہمیشہ کے لئے صفحہ عالم سے حرف غلط کی طرف مٹ جائے۔" (31)

اقبال انسان دوستی کے جذبے کے تحت محنت اور سرمائے میں متوازن اور صالح اقدار کی ترویج چاہتے ہیں۔ اور انسانی محنت کے صلے کو منصفانہ اور ہمدردانہ بنیادوں پر استوار کرنے کی تجاویز اپنی تصنیف "علم الاقتصاد" میں پیش کرتے ہیں۔ اقبال کا خیال ہے کہ ان تصورات کی مدد سے افراد معاشرہ طبقاتی تعصب اور باہمی مخاصمت کی اذیت سے محفوظ رہیں گے اور بے تفاخر کے احساس سے گرفتار افراد ذوق تعاشر اور ذوق تمدن کی انسانی جنتوں سے آشنا ہوں گے۔ اقبال کی انسان دوستی کے تصورات چونکہ قرآنی تعلیمات سے بہرہ یاب ہیں۔

کان انسان امة واحده (سب لوگ ایک ہی قوم ہیں) (32) یا خلقکم من نفس واحدة (تمہیں ایک ہی اصل سے پیدا کیا گیا) (33)

ان آیہ ہائے قرآنی کی رو سے اسلام ہی ایک ایسا دین ہے جو وحدت نسل انسانی کا داعی ہے اور تفریق بین الناس کا سخت مخالف۔

"کسی نسلی علاقائی، لسانی اور قومی تعصب سے ماورئی اسلام ہی ایک ایسا دین ہے

جو مخلوق اللہ سے شفقت اور محبت کا اعلان کرتا ہے۔" (34)

زندگی اور اقدار کے ٹوٹے ہوئے رشتوں میں مصالحت کی خواہش ہر انسان دوست مفکر کی ترجیحات میں شامل رہی ہے۔ اس ضمن میں مشہور ماہر تعلیم الفرڈ ناتھ وائٹ ہیڈ کہتے ہیں۔

"اعلیٰ غایات کا نابود ہو جانا انسانی جدوجہد کی شکست کی المناک داستان ہے۔" (35)

اقبال کے نزدیک بھی انسانی اوصاف و اقدار کا فقدان ایک معاشرتی سطح کا المیہ ہے۔

اقبال اپنے ایک مقالے قومی زندگی (1904ء) میں ایک جگہ لکھتے ہیں۔

"باریک بین لوگ جانتے ہیں کہ اگر قبائل انسانی کو ایثار کی تعلیم نہ دی جاتی تو یقیناً ارتقائے انسانی کا سلسلہ ٹوٹ جاتا۔" (36)

ارتقائے انسان کی راہ میں حائل اقتصادی بدحالی کا نقشہ وہ جس دردمندانہ انداز میں کھینچتے ہیں اس کی ایک مثال ان کے مقالے ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر (1910ء) میں دیکھی جا سکتی ہے۔

"لاہور کے کسی اسلامی محلے میں جا نکلو ایک تنگ و تاریک کوچہ پر تمہاری نظر پڑے گی جس کے وحشت زا سکوت کے طلسم کو رہ رہ کر یا تو لاغر و نیم برہنہ بچوں کی چیخ و پکار یا کسی پردہ نشیں بڑھیا کی لجاحت آمیز صدا توڑتی ہوگی جس کی سوکھی اور مرجھائی ہوئی انگلیاں برقع میں سے نکل کر خیرات کے لئے پھیلی ہوں گی یہ تو گلی کی حالت تھی الم زدہ گھروں کے اندر جا کر دیکھو تو صدہا مرد اور عورتیں ایسی پاؤ گے جنہوں نے کبھی اچھے دن دیکھے تھے لیکن آج فاقہ کر رہی ہیں۔ کئی دن سے اناج کا ایک دانہ بھی منہ میں اڑ کر نہیں گیا تھا۔ لیکن غیرت اور خودداری اجازت نہیں دیتی تھی کہ خیرات کے لئے کسی کے آگے ہاتھ پھیلائیں۔" (37)

غربت و افلاس کی یہ روح فرسا مگر ہمدردانہ تصویر کشی کسی انسان دوست اور دردمندانہ جذبات رکھنے والے مفکر ہی کے فکر و احساس کا حصہ ہو سکتی ہے۔ اقبال انسانی بے بسی اور بدحالی کے ان مناظر سے محض انسانوں کا جذبہ ترحم ہی نہیں ابھارنا چاہتے بلکہ کلاہ اعزاز و افتخار باندھنے والوں کو انسانی مسائل کے الم انگیز پہلوؤں سے

آشنا کرنا چاہتے ہیں۔ اقبال کی انسان دوستی کسی نام نہاد روشن خیال یا کسی شیمپین سوشلسٹ کا انسانی حقوق کے بارے میں پروپیگنڈہ نہیں بلکہ ایک مردِ حق آشنا کی استحصالی طاقتوں کے خلاف رضاکارانہ مہم جوئی ہے۔

حواشی / حوالہ جات

1- نپولین بونا پارٹ (1821ء - 1769ء) جنرل انچیف آف فرنچ آرمی (9 - 1796)

2- John Purkis, A Preface to Wordsworth, London, Longman, Group, 1992, P: 49.

3- S. K. Mukerjee, William Wordsworth, New Dehli, Rama Borthers, 1989, P: 59.

4- The Works of William Wordsworth, The Wordsworth Poetry Library, Hertsfort Shire, 1994, P: 756.

5- The works of William Wordsworth, Herts Ford Shire, The Wordsworth poetry library, 1994, P: 118.

6- The works of William Wordsworth, Herts Ford Shire, The Wordsworth poetry library, 1994, P: 120-121.

7- Stephen Gill, Ed. The Oxford Author's William Wordsworth, Oxford University Press, 1984, P: 264.

8- The works of William Wordsworth, Hertsford Shire, The Words Worth poetry library, 1994,

9- The works of William Wordsworth, Herts Ford Shire, The Wordsworth poetry library, 1994, P: 115.

10- Abrams, M.H., Ed., Wordsworth a collection of critical essays, New Dehli, 1979, P: 1.

11- Abrams, M.H., Ed., Wordsworth a collection of critical essays, New Dehli, 1979, P: 2.

12- A Compton, Ricket, Arther, A history of English Literature, London, Thomas Nelson & Sons, 1963, P: 310.

13- Gill, Stephen, Ed; the Oxford Auther's William Wordsworth,

Oxford University Press, 1984, P: 241. 11, 21-23.

14- نذیر نیازی سید' مترجم' تشکیل جدید الہیات اسلامیہ' لاہور' بزم اقبال' 1986ء' صفحہ 348

15- محمد اقبال' بانگ درا' لاہور' شیخ غلام علی اینڈ سنز' 1975ء' صفحہ 75

16 محمد اقبال' بانگ درا' لاہور' شیخ غلام علی اینڈ سنز' 1975ء' صفحہ 262

17- محمد اقبال' پیام مشرق' لاہور' شیخ غلام علی اینڈ سنز' 1975ء' صفحہ 11-12

18- محمد اقبال' پیام مشرق' لاہور' شیخ غلام علی اینڈ سنز' 1975ء' صفحہ 69

۱۹ محمد اقبال' پیام مشرق' لاہور' شیخ غلام علی اینڈ سنز' 1975ء' صفحہ 52

20- حسن رضوی' مرتب' اقبال کے فکری آئینے' لاہور' سنگ میل پبلی کیشنز' 1994ء' صفحہ 74'
مقالہ' اقبال کی شاعری کے انسانی پہلو' از ڈاکٹر عبادت بریلوی

21- محمد اقبال' پیام مشرق' لاہور' شیخ غلام علی اینڈ سنز' 1975ء' صفحہ 116

22- محمد اقبال' پیام مشرق' لاہور' شیخ غلام علی اینڈ سنز' 1975ء' صفحہ 193

23- جیلانی کامران' اقبال اور ہمارا عہد' لاہور' مکتبہ عالیہ' 1977ء صفحہ 173

24- محمد اقبال' پیام مشرق' لاہور' شیخ غلام علی اینڈ سنز' 1975ء' صفحہ 209

25- آغا یمین' ڈاکٹر' اقبال اور نژاد نو' لاہور' بزم اقبال' 1986ء' صفحہ 38

26- محمد اقبال' بال جبریل' لاہور' شیخ غلام علی پرنٹرز' 1975ء' صفحہ 108

27- محمد اقبال' بال جبریل' لاہور' شیخ غلام علی پرنٹرز' 1975ء' صفحہ 109 - 110

28- محمد اقبال' پیام مشرق' لاہور' شیخ غلام علی پرنٹرز' 1989ء' صفحہ 196-197

29- محمد اقبال' زبور عجم' لاہور' پاکستان ٹائمز پریس' صفحہ 134 - 135

30- محمد اقبال شیخ' علم الاقتصاد' لاہور' اقبال اکادمی پاکستان' 1977ء' صفحہ 31

31- محمد اقبال شیخ' علم الاقتصاد' لاہور' اقبال اکادمی پاکستان' 1977ء' صفحہ 31

32- القرآن' سورۃ البقرہ' آیت/213

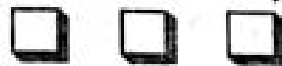
33- القرآن' سورۃ البقرہ' آیت/213

34- غلام عابد خان' عہد نبوی کا نظام تعلیم' لاہور' مکتبہ میری لائبریری' 1986ء' صفحہ 1

35- عبداللہ سید' ڈاکٹر' مترجم' تعلیم کے مقاصد' لاہور' آئینہ ادب' 1959ء

36- عبدالواحد' معینی' سید' مقالات اقبال' لاہور' آئینہ ادب' 1988ء' صفحہ 80

37- عبدالواحد' معینی' سید' مقالات اقبال' لاہور' آئینہ ادب' 1988ء' صفحہ 180

❑ ❑ ❑

باب چہارم

اقبال اور ورڈز ورتھ

بحیثیت ناقدانِ ادب و فن

ورڈز ورتھ کا ناقدانہ شعور
ریکل بیلڈ کے دیباچے کی وساطت سے

ریکل بیلڈ کا وہ دیباچہ جو 1800ء میں شائع ہونے والے ایڈیشن میں شامل تھا ایک طرح سے ریکل بیلڈ میں شامل منظومات کی نظریاتی اساس کو جواز فراہم کرنے کے لئے لکھا گیا۔ 1802ء کے ایڈیشن میں دیباچے کے آخر میں ایک وضاحتی ضمیمہ کا بھی اضافہ کیا گیا جس میں اپنے شعری نظریے کے بارے میں ورڈز ورتھ نے کچھ مزید موقفات کی توضیح کی۔

ریکل بیلڈ کے آغاز میں لکھا گیا یہ دیباچہ اور ضمیمہ ورڈز ورتھ کی نثری تحریروں میں ہی نہیں نظریہ شعر کی تاریخ میں بھی اہم دستاویز کی حیثیت رکھتے ہیں۔

ورڈز ورتھ ادبی نظریات کی اس مرکزی روایت سے تعلق رکھتے ہیں جس کے تحت شاعری کا مقصد سچائی ضروری ہے لیکن ایسی سچائی جو انفرادی نہیں بلکہ اجتماعی سچائی ہوتی ہے۔ ان کے کچھ شعری نظریات کو ڈیوڈ ہارٹلے کے افکار کی صدائے بازگشت سمجھا جاتا ہے۔ یہ وہ افکار ہیں جو اٹھارہویں صدی کی شعری روایت کا مستقل حصہ نہیں تھے۔ نظریہ شعر کی تاریخ میں ورڈز ورتھ کی جانب سے جو سب سے اہم اور قابل قدر اضافہ تھا وہ یہ تھا کہ ادب میں پیش کی گئی اخلاقی تعلیمات بالواسطہ طور پر کام کرتی ہیں۔ نظریات اور مثالوں سے نہیں۔ ادب کے بارے میں ان کا یہ تخلیقی نظریہ کہ شاعری جذبات کا بے ساختہ اظہار ہے ایک بالکل طبعزاد نظریہ ہے جس کی تشکیل میں ان کی اپنی نفسیات اور اپنی واردات کام کر رہی ہے۔ ایم ایچ ابرامز ان کے شعری اور ناقدانہ نظریات کے اعتراف میں لکھتے ہیں۔

"Wordsworth, then the first great romantic poet, may also be accounted the critic whose highly influential writings, by making the feelings of the poet the center of critical reference, mark a

turning point in English literary theory."(1)

ریکل بیلڈ میں پیش کی جانے والی منظومات چونکہ ایک خاص شعری نظریے کے تحت لکھی گئی ہیں اور اسی نظریے کی وضاحت میں ورڈز ورتھ نے ریکل بیلڈ کے دیباچے میں اپنے تنقیدی افکار پیش کئے ہیں ورڈز ورتھ کا شعری موقف یہ تھا کہ انسانی قلب کے بنیادی اور جبلی جذبات کا بے ساختہ اور بے باک اظہار دیہاتی زندگی کے سادہ لوح مظاہر و کوائف میں ہوتا ہے۔ شہر کی تصنع آمیز نفاستوں میں زندگی کی بہت سی سچائیاں دب جاتی ہیں۔ اس لئے کہ دیہاتی زندگی فطرت کے حسین اشکال و مظاہر کے تقرب میں زندگی کی حقیقت کے قریب ترین رہتی ہے۔

ریکل بیلڈ میں اسلوب اور اظہار کی سپاٹ اور غیر شاعرانہ قسم کی سادگی ایک ارادی شاعرانہ تجربہ ہے جس کے توسط سے ورڈز ورتھ اپنے قارئین کو انسانی تمدن کی ان سرحدوں تک لے جاتے ہیں جہاں وہ انسانی معاشرے کے ٹھکرائے ہوئے لوگوں کو انہیں کی زبان اور انہیں کی فکری سطح پر متعارف کرواتے ہیں بلکہ ایسی شاعری کی ضرورت اور اس کے جواز کو ریکل بیلڈ کے دیباچے میں ثابت کرتے ہیں۔ انسانی زندگی کی ان سطوح کی حقیقت سے قریب تر بیان کے لئے ورڈز ورتھ نے اپنی شاعری کو ہر قسم کے آرائشی حربوں اور مسجع اسالیب سے پاک کرکے اپنے شعری موضوعات کے معنوی اور خارجی موضوعات سے قریب تر رہنے کی سعی کی ہے۔ البتہ شعری عمل میں ورڈز ورتھ کھردری اور ناہموار زبان کے نقائص کو دور کرکے شعری تجربات کے اظہار میں استعمال کرنے کے قائل ہیں جیسا کہ ورڈز ورتھ کے ایک نقاد جان کیرتگٹن لکھتے ہیں۔

"Wordsworth did employ a selection of the language realy used by men, he elicited a new expressiveness from ordinary speech by exploiting the rare meanings of common words."(2)

انہوں نے بحیثیت ایک ناقد ادب و فن اپنی شاعری میں دو سطحوں پر انقلابی تبدیلی کی مساعی کی۔ انہوں نے اٹھارہویں صدی کے مروجہ شعری موضوعات سے ہٹ کر کچھ ایسے موضوعات کو اپنایا جو ورڈز ورتھ کے کچھ قارئین اور ناقدین کے نزدیک

شاعرانہ روایت کے شایان شان نہیں تھے۔ مثلاً" ان کا گداگروں، احمقوں اور معاشی طور پر انتہائی پسماندہ لوگوں پر نظمیں لکھنا اور دوسری سطح پر مروجہ شعری نظام لفظیات سے انحراف کرنا جس میں اٹھارہویں صدی کی سنجیدہ شاعری تخلیق کی جاتی تھی۔ ورڈز ورتھ کے ان شعری تجربات کی پذیرائی اور ادبی حلقوں میں ان کے بارے میں رد عمل کی وضاحت اس اقتباس سے بخوبی ہو سکتی ہے۔

In july 1802, for example, Coleridge Wrote to southey that he had been startled by a daring humbleness of language and versification, and a strict adherence to matter of fact, even to prolixity, in some of Wordsworth's recent compositions."(3)

بہر کیف ورڈز ورتھ اپنی نظموں کے شعری اسالیب کے بارے میں اپنے شعری نظریات کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ انہوں نے مجرد افکار کی تجسیم سے احتراز کیا ہے۔ اس کے برعکس انہوں نے انسان کے فطری اظہار کے قریب ترین رہنے کی سعی کی ہے۔ انہوں نے اسلوب اظہار کے بے جان آلات و لوازمات اور مروجہ سانچوں پر بہت کم انحصار کیا ہے اور بیان و اظہار کے لئے آرائشی تراکیب کو کم ادبی مرتبہ رکھنے والے شعرا کی طرح بلا جواز استعمال نہیں کیا۔ ان کا خیال ہے کہ کلام موزوں اور نثر کی زبان میں کوئی شدید اور اہم اختلاف بھی نہیں وہ اپنی نوعیت، وظائف، عمل، دلکشی اور پذیرائی کے اعتبار سے ایک دوسرے سے گہری مناسبت رکھتے ہیں۔ ورڈز ورتھ کو اس بات کا اعتراف ہے کہ انسانی بول چال کی زبان میں وزن کی شمولیت سے انبساط و مسرت کا اضافہ کیا جا سکتا ہے۔ اچھی شاعری ان کے نزدیک جذبات کا بے ساختہ اظہار سہی لیکن شاعر کے نظام حسیات کو عام انسان کے نظام حسیات سے زیادہ فعال ہونا چاہیے۔ اس لئے کہ جب محسوسات شعری فکر کا حصہ بنتے ہیں تو شاعر اپنے افکار و خیال کی اہم جزئیات کو غیر اہم جزئیات سے علیحدہ کرنے کے عمل پر قادر ہوتا ہے۔ ورڈز ورتھ شاعرانہ تخلیق کے عمل میں جذباتی اشتعال انگیزی کے قائل نہیں ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ انسانی ذہن میں گرمجوشی پیدا کرنے کے لئے نیم پختہ اور شدید جبری حربے اور اجزاء کے استعمال کی ضرورت نہیں۔ انہوں نے اپنے زمانے کے شعری

طرز احساس کی تصحیح کرنے کی کوشش کی جس میں غیر فطری عناصر اور واقعات سے رغبت ایک مقتدر رجحان تھا۔ اس طرح انہوں نے اپنے قارئین کے دائرہ محسوسات کو وسیع کرنے کی کوشش کی۔ ورڈز ورتھ کے مذکورہ شعری رجحانات کی وضاحت کرتے ہوئے ہربرٹ ریڈ لکھتے ہیں۔

"Wheras in the matter of poetic diction, Wordsworth breaks with the orthodox convention of his day and returns to the natural. Diction of normal men, in the matter of metre he appeals tradition. The concurring testimony of the ages, he says has established the laws of metre, and all reasonable people submit to them and acknowledge them as a superadded charm."(4)

ورڈز ورتھ اپنے شعری کرداروں کی زبان کو ان کی فکری اور سماجی سطح سے کلی مطابقت کا حامل بنانے کے قائل ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ مصنوعی اور غیر فطری الفاظ کا استعمال غیر ضروری ہے۔ جذبے کی گہرائی اور صداقت ہی اصل حقیقت ہے۔ شریفانہ اور قابل قدر جذبے کی موجودگی میں زبان کی سطح خود بخود قابل قدر ہو جاتی ہے۔ جذبے کی گہرائی اور صداقت ہی اصل حقیقت ہے۔ شریفانہ اور قابل قدر جذبے کی موجودگی میں زبان کی سطح خود بخود قابل قدر ہو جاتی ہے۔ ورڈز ورتھ کے نزدیک جذباتی، فکری، حسیاتی، جمالیاتی اور تخیلی اعتبار سے شاعر عام انسانوں سے زیادہ فعال اور حساس ہوتا ہے۔ اس میں دوسرے لوگوں کے جذبات کی تفہیم اور ان کے جذبات سے تطابق پیدا کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ ان کے نزدیک شاعر کو ارادی طور پر زبان میں ترفع یا علویت پیدا کرنے یا اسے Nobel بنانے کی ضرورت نہیں۔ ان کے نزدیک عام انسانوں کی زبان کافی حد تک قابل قدر ہوتی ہے۔ بہت سے ناقدین کا خیال ہے کہ ہر جذبے کی تمام کیفیتوں کا احصا کرنے والی موزوں ترین زبان کا استعمال ممکن نہیں کبھی کبھی شاعر اپنی ہی محسوسات کے راست اظہار پر قادر نہیں ہوتا۔ اس لئے اسے اپنے آپ کو ایک ایسا مترجم سمجھنا چاہیے جو ترجمہ کی گئی تحریر کو اپنے انداز میں خوبصورت بناتا ہے۔ لیکن ورڈز ورتھ کو اس نقطہ نظر سے اختلاف ہے۔ ان کے خیال میں یہ ان لوگوں کا موقف ہے جو شاعری کی نوعیت اور اس کے مقاصد سے بے خبر

ہیں۔ ورڈز ورتھ ارسطو کے اس موقف سے اتفاق کرتے ہیں کہ شاعری عام تحریروں سے زیادہ فلسفیانہ ہوتی ہے اس لئے شاعرانہ سچائی کا مرتبہ تاریخی اور فلسفیانہ سچائی سے کہیں اونچا ہوتا ہے اور شاعری انفرادی سچائیوں سے زیادہ اجتماعی اور آفاقی سچائیوں کو معرض اظہار میں لاتی ہے۔ ورڈز ورتھ کے ایک نقاد پال ہیملٹن "ورڈز ورتھ" کے تعارفی حصے میں لکھتے ہیں:

"Wordsworth expands poetry's sympathies, and stakes its claim to cultural centrality."(5)

ورڈز ورتھ کے نزدیک شاعر کا مقصد مسرت کا فی الفور اجراء ہے لیکن ان کے اس مقصد کی بنا پر شاعر کے فن پر کوئی حرف نہیں آتا۔ حصول مسرت انسانی زندگی کا ایک عظیم الشان بنیادی اصول ہے جو زندگی کی ہر کیفیت اور تگ و دو کے ہر مرحلے کے اساس ہے۔

ایک شاعر انسان کا مطالعہ اپنے پیچیدہ اور مرکب افکار، حسیات معتقدات اور مخصوص میلانات کے ساتھ کرتا ہے۔ ایک سائنس دان بھی صدقت کی دریافت میں مسرت اور خوشی سے دوچار ہوتا ہے۔ لیکن اس کی سچائی ذاتی اور انفرادی ہوتی ہے جبکہ شاعرانہ سچائی کے نغمے میں پوری انسانیت شامل ہو سکتی ہے۔ ورڈز ورتھ کے نزدیک تمام علوم و فنون میں شاعری ایک لطیف ترین کیفیت کی حامل ہے۔ شاعر سائنسی ارتقاء سے پیدا ہونے والی انقلابی صورت حال کا ساتھ دینے کے لئے اپنی سوچ کے زاویوں میں انقلابی موقفات پیدا کرتا ہے۔ ان کے نزدیک شاعر کے محسوسات عام لوگوں سے زیادہ شدید ہوتے ہیں۔ اور یہ خواہشات و جذبات بیک وقت اخلاقی جذبات اور بیمانہ حسیات اور ایسے اسباب سے وابستہ ہوتے ہیں جو اس کے جذبات کو انگیخت کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور اسے ایک جذباتی گرمجوشی سے دوچار کرتے ہیں۔ یہ افکار اور محسوسات کائنات میں بھی دکھائی دینے والے اشکال و مظاہر سے اخذ کئے جا سکتے ہیں۔ شاعر بھی انسانی جذبہ و احساس کے دوائر میں رہ کر سوچتا ہے لہٰذا اس کی زبان دوسرے انسانوں سے مختلف نہیں ہو سکتی ہے۔

ادبی تنقید میں ورڈز ورتھ کا موقف یہ ہے "شاعری بادشاہوں اور امراء اور نوابین

کے لئے نہیں ہے۔ اب وہ دور ختم ہو چکا ہے جب ان کی پسند، ان کا مذاق، ادب، ان کے موضوعات اور معیار زبان شاعروں کے لئے رہنما اصول کا درجہ رکھتے تھے۔"(6)

"ورڈز ورتھ اپنے تنقیدی مباحث میں وزن اور شعری لفظیات کے فرق میں حد فاصل قائم کرنے کی تلقین کرتے ہیں اس لئے کہ وزن مخصوص اصولوں کے تابع ہوتا ہے۔ جب کہ شعری لفظیات ذاتی نظریات کی حامل ہوتی ہیں۔ وزن مسرت و انبساط کو بڑھاتا ہے اور ورڈز ورتھ کے نزدیک شاعری فطرت انسانی اور فطرت کائنات دونوں کے کوائف اور اصولوں سے آگاہ کرتی ہے اور اس کی فضیلت یہ ہے کہ علم اور آگہی کے ساتھ ساتھ حظ اور مسرت کا عنصر بھی اس میں شامل ہے۔"(7)

"ورڈز ورتھ کالرج کی طرح یہ سمجھتا ہے کہ ہر عظیم اور طبع زاد مصنف اپنی عظمت کے تناسب سے قارئین میں ایسا ذوق بیدار کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے جس کے ذریعے اس کے فن کی تحسین کی جا سکے۔"(8)

ان کے نزدیک منکسرانہ موضوعات پر لکھی ہوئی نظموں میں بھی وزن سے تاثیر گرمجوشی اور نظم و ضبط کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔

ورڈزورتھ کا ناقدانہ شعور
Essays upon epitaphs کے حوالے سے

قبروں کے کتبوں پر لکھے جانے والے اشعار کی مخصوص صنف پر ورڈز ورتھ کے مضامین کچھ شعری اصولوں کو سامنے لاتے ہیں اس میں شاعری کی ایک ایسی زبان کی تخلیق کی خواہش ہے جس میں ایک مستقل تاثر پذیری ہو اور تاثر پذیری کا یہ دائرہ شاعر کے صرف موجودہ سامعین و قارئین تک محدود نہ ہو بلکہ بعد میں آنے والی نسلوں کو بھی یہ اتنا ہی متاثر کرے اور شعری زبان میں تغیر پذیر اور غیر مستقل قسم کے اسالیب جن کو بطور وقتی ضرورت کے اپنایا جاتا ہے اس کو متاثر نہ کر سکیں۔ ورڈز ورتھ کے نزدیک نظم اگر پر جوش محسوسات کا بے ساختہ اظہار ہے تو یہ اظہار شاعر کی اپنی ذہنی اور قلبی واردات کا مرہون منت ہونا چاہیے۔ اسے محض ایک ایسی نقالی سے مماثل نہیں ہونا چاہیے جس کا تجربہ شاعر کے ذہن و قلب کو ذاتی سطح پر کبھی نہیں ہوا۔ ورڈز ورتھ

کے نزدیک ایک اچھے شاعر کی شعری واردات نیم پختہ جذبات کا غیر منظم یا بے ضابطہ اظہار نہیں ہوتی بلکہ شعری تفکر اور شعری الہام و القاء اور متوازن جذباتی سچائیوں کو سامنے لاتی ہے۔ جذبے کے اظہار میں نظم و ضبط پیدا کرنے کے لئے شاعر کی صلاحیت انتخاب قاری کی خوشی کو یقینی بنانے کا ذریعہ ہوتی ہے۔ ورڈز ورتھ کا خیال ہے کہ اوزان اور شاعرانہ اصناف اور ہیتیں شاعر کی گہری جذباتیت میں ایک ٹھہراؤ کی کیفیت پیدا کرتی ہیں اور اسے ایک ذاتی اور مخصی سچائی کی بجائے اسے ایک عمومی سچائی میں تبدیل کر دیتی ہیں۔ یہ افکار و خیالات جو ورڈز ورتھ کی دیگر نثری تحریروں میں بھی ملتے ہیں Epitaphs کی صنف پر لکھے گئے ہیں ان کے یہ مضامین ان افکار پر کچھ مزید فکری جہتوں کا اضافہ کرتے ہیں جن میں سے کچھ ریکل بیلڈ کے دیباچے میں زیر بحث آ چکے ہیں ہاور ڈملز ورڈز ورتھ کے تنقیدی رویے کے بارے انھیں کی تنقید کے ایک متروک اقتباس کی وساطت سے لکھتے ہیں۔"(9)

Nonetheless without an appeal to laws and principles there can be no criticism. His best essays do not formulate theory but explore principles through minutes or practical. It is as if recognised that his own mind was too heavy and concrete for abstract theorizing too, clinging to the palpable."(10)

ورڈز ورتھ کے مذکورہ مضامین میں شعری اور فکری اصول زیادہ پختگی سے سامنے آتے ہیں۔ قبروں کے کتبوں پر لکھے گئے یہ مضامین عمومیت کے اس نقص سے پاک ہیں جو ریکل بیلڈ کے دیباچہ میں موجود ہے۔ اس لئے کہ ان مضامین میں ورڈز ورتھ نے اپنے تنقیدی افکار کے اظہار کے لئے ایک مخصوص صنف کو منتخب کیا ہے۔ جب کہ ریکل بیلڈ کا دیباچہ جس شاعرانہ نظریے اور جس سماجی طبقے کے دفاع میں لکھا گیا ہے ورڈز ورتھ اس طبقے کے فرد نہیں تھے۔ ورڈز ورتھ کے نزدیک اپنے موضوع سے جذباتی لگاؤ کے بغیر ادبی تجربے کی تاثر پذیری میں کمی کا امکان رہ جاتا ہے۔ ورڈز ورتھ کا خیال ہے کہ قبروں کے کتبوں پر لکھی جانے والی صنف کا موضوع ایسا ہے کہ کم و بیش ہر انسان کو اس صورت حال کا سامنا کرنا پڑتا ہے اس لئے کہ مرنے اور جینے کا تجربہ

اور اپنے عزیزوں کی موت کے تجربے سے ہر شخص دوچار ہوتا ہے۔ ورڈز ورتھ کے ایک نقاد ڈبلیو جے بی اوون کے مذکورہ مضامین کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"By narrawing the scope of his enquiry to a particular poetic form, then, Words Worth has succeeded, paradoxically, in widening his argument so that by implication it covers all poetry ______ The epitaphs is thus seen to ba a kind of poetic epitom."(11)

ورڈز ورتھ کے نزدیک کتبات مرقد کی صنف میں اچھی شاعری کی سب خوبیوں کی گنجائش ہوتی ہے اور بری شاعری کے امکانات بھی ہوتے ہیں۔ کتبات مرقد کے لئے مستقل تاثر قائم کرنے کی ضرورت ہوتی ہے جو جدا ہونے والے شخص کی یادوں کو ناروا قسم کی تغیرپذیر صورت حال سے بچائے اور اس کی یادوں کو محفوظ رکھنے کا فریضہ بھی سرانجام دے اس طرز احساس میں بھی دراصل انسانی روح کے لافانی ہونے کا احساس کارفرما ہے۔ اس لئے اسی ثاف میں استعمال ہونے والی زبان میں انسانی روح کی یاد کو لافانی بنانے والے اجزاء ہونے چاہئیں۔ ہمیں مستقل اثرات کی حامل کیفیت کو اسی ثاف میں پیدا کرنے کے لئے نظریہ نقالی سے زیادہ سچے اور بے ساختہ طرز اظہار سے یہ کیفیت حاصل کی جا سکتی ہے۔ لہٰذا اسی ثاف پر لکھے گئے ان مضامین میں اس صنف کے لئے کوئی خاص زبان تجویز نہیں کی گئی۔ اس لئے پہلے درجے کے ادبی مصنفین اور ان کا ذریعہ اظہار بننے والی زبانیں خود کار اصولوں کے تحت اپنا راستہ خود بناتی ہیں۔ ورڈز ورتھ تخلیقی عمل کو مشینی عمل سے مختلف رکھنا چاہتے ہیں اس لئے شاعر کے افکار میں سچائی کے لازمانی اجزاء ضرور ہونے چاہئیں اور اس کے افکار اور اظہار میں جسم اور لباس کا رشتہ نہیں ہونا چاہیے بلکہ وہ رشتہ ہونا چاہیے جو روح اور جسم کے درمیان ہوتا ہے۔ کس کی قبر پر یادگاری کتبہ تحریر کرنا ایک سنجیدہ عمل ہے اس لئے ورڈز ورتھ کے نزدیک اس پر لکھی جانے والی تحریر میں وقتی غم و اندوہ سے ہیجان پیدا کرنے کی بجائے ارادی طور پر دوامیت کے حامل عناصر شامل کئے جانے چاہئیں۔

ورڈز ورتھ کا خیال ہے کہ اسی ثاف میں مرحوم شخصیت کے لئے دوسروں کے

جذبات غم ابھارنے کے لئے اگر شاعر کا ذہن اسلوب اور تکنیک کی غیر ضروری تفاصیل میں لگا رہتا ہے تو اس کے تخلیقی عمل کی اساس بننے والا جذبہ غم سرد پڑ جائے گا۔ ورڈز ورتھ کے نزدیک دراصل شعری قدر ہی اس خاص صنف کے معیار کی پہچان ہے تاہم وہ عصری سیاق و سباق اور معاشرتی اقدار اور رویوں کے پیش نظر اپنے ناقدانہ موقف میں لچک پیدا کرنے پر بھی آمادہ نظر آتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ادب کو ایک مقصود بالذات تجربہ سمجھنے کی بجائے سماجی رویوں سے اثر پذیر ہونے والا تخلیقی عمل سمجھتے ہیں۔ گہرے جذباتی عقائد اور انسانی قلب کی بنیادی حسیات غم میں علویت اور ارتقاع کے عناصر پیدا کرتی ہیں۔ ورڈز ورتھ کے نزدیک اخلاص ایک ایسی بنیادی کسوٹی ہے جس پر ادبی تجربے کو پرکھا جانا چاہیے۔ ورڈز ورتھ نے قبروں کے کتبوں پر لکھی جانے والی کچھ تحریروں کا بڑے ناقدانہ انداز میں جائزہ لیا ہے۔ لارڈ لٹن کے اپنے بیوی کے غم میں لکھے ہوئے ایپی ٹاف کی عدم تاثیر کا سبب ان کے نزدیک شاید وہ مروجہ ذوق ہے جس کے ہاتھوں غم و اندوہ سے متاثرہ دل گمراہ ہو جاتا ہے۔ ورڈز ورتھ کو احساس ہے کہ جس قسم کی تنقید وہ مذکورہ صنف پر کر رہے ہیں کبھی کبھی وہ تکلیف دہ ہوتی ہے۔ Epitaphs کے سلسلے میں لکھے گئے اپنے دوسرے مضمون میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

"Minute criticism is in its nature irksome, and as commonly practised in books and conversation, is both irksome and injurious. Yet every mind must occasionally be exercised in this discipline, else it can not learn the art of bringing words rigorously to the test of thoughts"(12)

ورڈز ورتھ کا خیال ہے کہ ایپی ٹاف جیسی صنف میں خلوص کی عدم موجودگی انسان کی اخلاقی حس کے لئے ایک دھچکے سے کم نہیں اور جہاں تک Epitaph کی صنف کا تعلق ہے اخلاقیات کا سوال ادب کی اس صنف میں سب سے پہلے وابستہ ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ ادب میں تزکیہ اور حصول قوت و تحریک کے لئے قاری اور شاعر دونوں کو ایک خاص ذوق تربیت اور ایک خاص تخیلی فہم و بصیرت کی ضرورت ہوتی

ہے لہٰذا جذباتی وابستگی' مبنی بر اخلاص رویے اور ادب میں اخلاقی قدروں کی موجودگی پر اصرار ہی ادبی تجربے کو تخلیق اور قرات دونوں سطحوں پر قابل قدر بناتا ہے۔ ورڈز ورتھ کے نزدیک Epitaph بے ضابطہ جذبات کے بے لگام اظہار کا نام نہیں بلکہ ان میں ہلکی سی تحدید اور تامل کی کیفیت اس میں وقتی اور ہنگامی تاثر کی بجائے دوامی کوائف پیدا کرتی ہے۔

1815ء کو معرض اشاعت میں آنے والی نظموں کے دیباچے میں ورڈز ورتھ کے ناقدانہ موقفات

ورڈز ورتھ نے 1815ء میں اپنی منظومات کا ایک مجموعہ طبع کرایا جس میں موضوعات کے اعتبار سے نظموں کی درجہ بندی کی گئی۔ نظموں کی اس تقسیم میں زمانی' جغرافیائی اور جذباتی صورت حال کو پیش نظر رکھا گیا۔ ان نظموں کے موضوعات انسانی زندگی کے فکری اور طبیعیاتی ارتقاء میں بچپن سے بڑھاپے تک کے متنوع جذبات کو پیش کرتے ہیں۔ مذکورہ دیباچہ 1815ء میں شائع ہونے والی نظموں کی ترتیب و تنظیم کے لئے ایک جواز بھی فراہم کرتا ہے اور اس ترتیب کا دفاع بھی کرتا ہے۔

اس لئے یہ دیباچہ انسان کے محدود عرصہ زندگی' انسانی محسوسات کی تاریخ اور انسانی جذبوں کی سائنس پر فوقیت کا تعین کرتا ہے۔ ان نظموں میں تخیل' خیال آفرینی' انعکاس فکر و جذبات اور محسوسات کے بہ اہتمام حوالے ہیں۔ نظموں کے تخلیقی عمل میں جو ذہنی قوتیں زیادہ فعال ہیں انہیں ورڈز ورتھ اپنے ناقدانہ تجزیے کے لئے زیادہ قابل توجہ سمجھتے ہیں۔ اس لئے کہ تخلیقی عمل میں کارفرما نفسیات میں ورڈز ورتھ کی نمایاں دلچسپی اس موقف کی اہم وجہ ہے۔ ذہنی قوتوں کے علاوہ نظموں کے لئے منتخب کئے گئے اظہاری سانچے اور ان نظموں سے تعلق رکھنے والے موضوعاتی عوامل جن کے تحت ورڈز ورتھ کو اپنی منظومات کی درجہ بندی کرنا تھی۔ ورڈز ورتھ کے لئے ایک مشکل فکری مہم کی حیثیت رکھتے تھے۔ جیسا کہ ایم ایچ ابرامز ورڈز ورتھ پر اپنے ایک تعارفی مضمون میں لکھتے ہیں۔

"In the Essay of 1815, accordingly Wordsworth does not

represent poetry as elemental and simple, but stresses instead its contradictions that is, its radical paradoxicality; Its union of antitheses its fusion of the sensous and the transcendant its violation of the customary, and its reversal of status between the highest and lowest."(13)

اس دیباچہ میں ورڈز ورتھ اپنے ناقدانہ مباحث میں تخیل اور فینٹسی کے باہمی فرق کو نظریاتی اور عملی سطح پر واضح کرتے ہیں اور مذکورہ دیباچے کا بیشتر حصہ انہیں موضوعات کا احاطہ کرتا ہے۔ 1815ء کے اس ایڈیشن میں موضوعاتی اور فکری اعتبار سے تقسیم کی گئی نظموں کے بہت سے درجات میں سے محض دو درجات یعنی امیجنیشن اور فینٹسی کے ذیل میں آنے والی نظموں کو یہ دیباچہ زیر بحث لاتا ہے۔ جیسا کہ ورڈز ورتھ کی ایک نقاد جوزفین مائلز لکھتی ہیں۔

"The theory of imagination, set forth in the preface to the poems of 1815, is based upon this very sepration yet connection of object and perceiving power."(14)

اس دیباچہ میں ورڈز ورتھ تخیل کی تفاصیل بڑے شاندار انداز میں بیان کرتے ہیں ان کے نزدیک روح کی عظیم برتر اور الہامی قوتیں ایک اعلیٰ و ارفع بصیرت کے ساتھ تخیل کی رہنمائی کرتی ہیں اور کائنات میں موجود عناصر حسن کو شاعر کے طرز احساس میں شامل کرکے جمالیاتی کیفیات اور حسن و شکوہ کو تخلیق کرتی ہیں۔ تخیل اپنے اندر موجود ایک ناقابل زیاں اور دوامی کیفیت کی حقیقت سے آگاہ ہے۔ ورڈز ورتھ کا خیال ہے کہ شاید انسانی روح بھی اپنی عظمت کو محفوظ رکھنے پر قادر نہ ہو لیکن تخیل کو یہ صلاحیت ودیعت ہوئی ہے کہ وہ ہماری فطرت کے دوامی حصے کو برقرار رکھنے میں ہماری مدد کرتا ہے۔ ورڈز ورتھ اس سلسلے میں یورپ کی ادبی تاریخ میں پرشکوہ تخیل رکھنے والے شعرا کی مثالیں بھی دیتے ہیں۔ جس میں وہ عظیم رزمیہ شاعری رکھنے والے شاعر ملٹن کو تخیل کی اس دوامی قوت کی بنا پر ایک عظیم شاعر قرار دیتے ہیں جن کا ہر موضوع تخیل کی قوت کی وجہ سے ترفع اور علویت حاصل کر لیتا ہے انہوں نے اس سلسلے میں سپنسر کی مثال بھی دی ہے جس نے آفاقی اور دوامی اقدار کے ساتھ خالص

ترین حسیات کو منضبط کیا وہ اپنے ناقدانہ افکار میں سمعی اور بصری تمثالوں کی وساطت سے ظاہر ہونے والے تخیل کی قوت کا ذکر کرتے ہیں۔

ورڈز ورتھ اپنے مباحث میں لفظوں سے پیدا ہونے والے ارتسامات کا بھی ذکر کرتے ہیں اور استعاراتی سطح پر لفظوں کے استعمال کے قرائن کو زیر بحث لاتے ہیں۔ ورڈز ورتھ قوت تخیل کی کرشمہ کاری کی مثال ملٹن کی نظم "پیرا ڈائز لاسٹ" میں بحری جہاز کے امیج کی وساطت سے پیش کرتے ہیں اور اپنی نظم ریزولیوشن اینڈ انڈی پینڈنس سے تخیل کی کارکردگی کی کچھ مثالیں فراہم کرتے ہیں۔ ورڈز ورتھ بسا اوقات تخیل اور فینٹسی انتہائی نازک فرق کو کسی ایسے ادبی تجربے میں جہاں ان دونوں کی حدود مل رہی ہوں واضح کرنے میں دقت محسوس کرتے ہیں اس لئے کہ کہیں خیال آفرینی زیادہ مستحکم طور پر سامنے آتی ہے اور تخیل کی کارکردگی قدرے کمزور دکھائی دیتی ہے۔ ان دونوں کی کارکردگی کا اندازہ صرف قابل مشاہدہ اثرات سے ہی ہو سکتا ہے۔ اگرچہ خیال آفرینی گہرے تخیل کی عدم موجودگی میں بھی کام کر سکتی ہے۔ تخیل ورڈز ورتھ کے نزدیک ایسی قوت ہے جس کی مدد سے سادہ عناصر میں مرغوب کر دینے والے اثرات مرتب کئے جا سکتے ہیں۔ اس کے برعکس خیال آفرینی ایسی قوت ہے جس کی مدد سے مختلف مواقع پر ذہن میں محفوظ تمثالوں سے انبساط اور تحیر کو ابھارا جا سکتا ہے۔

ورڈز ورتھ کے ناقدانہ افکار
Essay supplementary to the preface
کے حوالے سے

مذکورہ مضمون بھی اگرچہ 1815ء میں لکھا گیا۔ اس میں بیشتر مباحث کی محرک ورڈز ورتھ کے شعری کارناموں کی ناخوشگوار طریقے سے پذیرائی ہے۔ جس میں اس دور کے ادبی جریدے ایڈنبرا ریویو کے ایڈیٹر فرانسس جیفری (1773-1850) کی معاندانہ تنقید کو بہت زیادہ دخل ہے۔ اس مضمون میں ورڈز ورتھ نے اپنے شعری موقفات کے دفاع میں شیکسپیئر سے اپنے زمانے تک کے انگریز شعراء کی شاعری کو اپنے ناقدانہ معیار کی

روشنی میں پرکھا ہے اور شاعری کے انسانی زندگی پر اثرات اور شاعری کے انسانی زندگی میں مقام کی توجیہات کی ہیں اور پھر شاعری کے سنجیدہ اور غیر سنجیدہ قارئین کی درجہ بندی کی ہے اور پھر یہ بھی بتایا ہے کہ ایک اچھا شاعر اپنے قارئین میں اپنے ادبی تجربے کی تفہیم کا ذوق بھی پیدا کرتا ہے۔ فرانسس جیفری کی معاندانہ تنقید جو زیر بحث مضمون کا محرک ہوئی اس کی ہلکی سی جھلک ان چند سطور میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

"The arts that aim at exciting admiration and delight, do not take their models from what is ordinary, but from what is excellent."(15)

ورڈز ورتھ نے مذکورہ مضمون میں شاعری کے تخلیقی اسماء و صفات اور لفظوں کے کردار کی اہمیت کو مختلف شعرا کے کلام کی وساطت سے ثابت کیا ہے اور مظاہر فطرت کے تخیل پر اثرات کی مدد سے تخلیق کئے گئے حسن و علویت کے عناصر کا بھی تذکرہ کیا ہے اور پھر شاعری' ادب اور علم کے باہمی فرق کو واضح کرنے والے مباحث ہیں۔

جان ولسن (John Wilson) کے نام
مرقومہ خط (1802) میں ورڈز ورتھ کا تنقیدی شعور

جان ولسن کے نام ورڈز ورتھ کا مذکورہ خط دراصل اس جوشیلے اور تعریفی خط کے جواب میں لکھا گیا ہے جو اٹھارہ سال کی عمر میں جان ولسن نے ورڈز ورتھ کو لکھا اس خط میں جان ولسن نے شاعری اور فطرت کے بارے میں بہت سے استفسارات کئے۔ جان ولسن نے کچھ سوالات ان کی نظم "The idiot Boy" کے بارے میں بھی کئے۔ ورڈز ورتھ نے مذکورہ نظم کے بارے میں جان ولسن کے سوالات کے جواب دیتے ہوئے ضمنی طور پر شاعری کے اخلاقی اثرات کے بارے میں بھی اپنا موقف پیش کیا۔ یہ وہی جان ولسن ہیں جو بعد ازاں ایک مشہور جریدے Black Woods Magazine کے کرسٹوفر نارتھ (1854 - 1785) کی حیثیت سے مشہور ہوئے۔ ورڈز ورتھ اس خط میں مظاہر فطرت کے انسانی زندگی پر اثرات اور قوموں کی اجتماعی زندگی پر اثرات کا ذکر کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک انسان کے کردار اور اذواق کی تشکیل میں مظاہر فطرت اٹل اثرات رکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک خوشگوار دن کی گرمجوشی اور ایک طوفان سے

پیدا ہونے والا اضطراب کے متاثر نہیں کرتا۔

جان ولسن کے خیال میں جس موضوع میں خوش کرنے کی صلاحیت نہ ہو وہ شاعری کے لئے مناسب موضوع نہیں جبکہ ورڈز ورتھ کے نزدیک خوشی ذوقی اور وجدانی معاملہ ہے۔

"A man of a polite imagination is let in to a great many pleasure that the vulgar are not capable of receiving."(16)

خوشی کے اس ذوقی اور وجدانی معاملے کو کسی خاص طبقے کے موقفات تک محدود نہیں کیا جا سکتا۔ حصول مسرت کی راہ میں بسا اوقات کچھ طبقاتی تعصبات بھی حائل ہوتے ہیں۔ کچھ موضوعات بھی اور اظہار کے کچھ پیرائے بھی جنہیں طبقہ اشرافیہ اپنے شایان شان نہیں سمجھتا۔ لیکن ورڈز ورتھ اپنے ذہن میں احمقوں کو وہی عزت دیتے ہیں جس کا اظہار بائبل کی تعلیمات میں بھی ہے کہ اس قسم کے لوگوں کی زندگی خدا کے ساتھ چھپی ہے۔ اس لئے ورڈز ورتھ نے اپنی نظم "The idiot boy" ایک انوکھی خوشی کے ساتھ لکھی ہے اور بحیثیت ایک قاری کے انہیں اس کی قرات میں لطف محسوس ہوتا ہے۔

ورڈز ورتھ کا ناقدانہ شعور
مکتوب بنام لیڈی بیوماؤنٹ (1807) کے توسط سے

لیڈی بیوماؤنٹ جارج بیوماؤنٹ کی اہلیہ تھیں جو ورڈز ورتھ کے ایک قریبی دوست تھے اور پیشے کے اعتبار سے پینٹر تھے۔ لیڈی بیوماؤنٹ نے ورڈز ورتھ کی دو حصوں میں طبع ہونے والی منظومات جن کا سن اشاعت 1807ء ہے' سے اپنی دلچسپی کا اظہار کیا ہے۔ ورڈز ورتھ نے اس خط میں لیڈی بیوماؤنٹ کو بتایا ہے کہ ان کی منظومات سے لطف اندوز ہونے کے لئے ایک خاص ذوق کے قارئین کی ضرورت ہے۔ لندن کے نام نہاد روشن خیال اور برخود صحیح علم و تعقل رکھنے والا طبقہ ان کے بارے میں ایک تعصب اور احساس تنفر رکھنے کی وجہ سے ان نظموں کو ادبی اعتبار سے قابل تکریم نہیں سمجھتے۔ ورڈز ورتھ ایک خاص قسم کی شاعری کے لئے تخیل کی ایک خاص سطح کو

ضروری سمجھتے ہیں۔

ورڈز ورتھ کے 1807ء میں طبع ہونے والی ان منظومات پر رابرٹ سودھے' اینا سیورڈ' بائرن اور فرانس جیفری کی تنقیدات منظر عام پر آئیں۔ ایک نسبتاً غیر معروف نقاد مسٹر راجرز کی تنقید کے جواب میں انہوں نے اپنے آزادی کے بارے میں لکھے گئے سانیٹ کے فکری اور ادبی کوائف کی وضاحت سے اپنے تنقیدی شعور کا قابل قدر مظاہرہ کیا ہے اور بتایا ہے کہ ان کے یہ سانیٹ آزادی کے موضوع پر فکر و خیال کی علیحدہ اکائیوں کی صورت بھی رکھتے ہیں اور اس مجموعے میں یہ اکائیاں مل کر ایک ایسے کل کی تشکیل بھی کرتی ہیں جس میں شہری اور قومی آزادی کے انفرادی جذبات اسلوب کی سادگی اور اخلاقی جذبے کی عظمت نے اس شعری تجربے کی گہرائی میں ایک گہری صداقت پیدا کر دی ہے۔ جی ایم ہاروے ورڈز ورتھ کے انداز تنقید اور ان کے سانٹ پر اپنے گراں قدر مضمون میں لکھتے ہیں:

"The history of Wordsworths criticism generally has been that of a rather absturse struggle to understand his poetry by continual refernce to his theory."(17)

ورڈز ورتھ کے ناقدانہ افکار ان کی کچھ متفرق تحریروں اور گفتگوؤں کی روشنی میں

ورڈز ورتھ کے بہت سے مکاتیب جن میں رابرٹ سودھے کے نام ان کے خطوط مسٹر ڈائس کے نام ان کے سات خطوط اور رابرٹ برنز کے دوست کے نام ان کا مکتوب برنز کی زندگی کے حالات و واقعات کی از سر نو اشاعت کے ارادے کی اطلاع ملنے پر انہوں نے لکھا۔ رابرٹ برنز ایک شاعر تھے۔ اور بظاہر یہ خط ان کے بھائی گلبرٹ برنز کے ایماء پر لکھا گیا۔ اس خط کے مکتوب الیہ کا نام جیمز گرے تھے جو ایڈبز کے ہائی سکول میں ایک استاد تھے اور ورڈز ورتھ کی بھی ان سے شناسائی تھی اس کے علاوہ لارڈ لانز ڈیل کے نام ورڈز ورتھ کا مکتوب' ورڈز ورتھ کی شہرہ آفاق نظم The Excursion کا دیباچہ' مسز کیتھرین کلارکسن کے نام ان کا مکتوب اور ان کی ادبی گفتگوؤں میں پیش

کیے گئے ان کے ناقدانہ افکار ان کے تنقیدی شعور کی نظریاتی اور عملی جہتوں کے بہت سے خطوط کو متعین کرتے ہیں۔ ورڈز ورتھ تنقیدی سطح پر بھی ایک انفرادی رجحان رکھتے ہیں اور مروجہ آراء کو حتمی اور آخری سچائی سمجھ کر قبول کرنے پر آمادہ نہیں۔ ان کا خیال ہے کہ جرمنی کے مشہور شاعر گوئٹے کی متعینہ عظمت ان کی حقیقی عظمت کے مقابلے میں کہیں زیادہ ہے۔ وہ ہومر، سپنسر اور ملٹن کی شاعری کو ایک نئے فلسفیانہ زاویے سے دیکھتے ہیں۔ اسی طرح اپنے بھتیجے اور اپنے سوانح نگار سے انہوں نے نجی گفتگو میں یونانی اور روم کی ادبی اور فکری روایت کے حوالے سے اپنے ناقدانہ شعور کی بہت سی جہتوں کو آشکار کیا۔ ورجل کے حیات آمیز لہجے کو سراہا' وہ شیکسپئر کے میکبتھ کو ان کا بہترین ڈرامہ قرار دیتے ہیں اور جولیس سیزر' ہیملٹ اور کنگ لیر کی خامیوں کی نشاندہی کرتے ہیں اور اس طرح انگریزی ادب کے شاہکار ڈراموں کے مختلف حصوں پر وہ عملی تنقید کی عمدہ مثال فراہم کرتے ہیں۔ عمل تنقید میں سپنسر اور ملٹن بھی ان کے محبوب و مرغوب موضوعات ہیں۔ وہ قدیم اور کلاسیکی شاعری کے جدید شاعری پر اثرات کی نشاندہی بھی کرتے ہیں۔ ان کے مکاتیب اور دیباچوں کا بیشتر حصہ ان کے اپنے شعری نظریات کے دفاع میں لکھا گیا ہے۔ وہ اپنے مکاتیب میں کسی خاص ادب پارے پر بات کرتے ہوئے اپنے عمومی تنقیدی مباحث کو بھی ضمنی طور پر اجاگر کرتے ہیں۔

حواشی / حوالہ جات

1- Abrams, M. H., The Mirror and the lamp Romantic theory and the critical tradition, London, Oxford University Press, 1953, P: 103.

2- Kerrington, John, ed, Wordsworth and the Worth of Words, by Hugh Sykes Davies, London, Cambridge University Press, 1986, P; 9, (Editorial Preface)

3- Bateson, F. W., Wordsworth A re interpretation, London, Longman, 1963, P: 12.

4- Read, Herbet, Wordsworth, London, Faber and Faber Limited,

undated, P: 109.

5- Hamilton, Paul, Harvester New Readings, Wordsworth, Great Britain, The Harvester Press, 1986, P: 3.

: جمیل جالبی، ڈاکٹر، مترجم، ارسطو سے ایلیٹ تک، اسلام آباد، نیشنل بک فاؤنڈیشن، 1993ء، صفحہ 46

7- عبداللہ سید، ڈاکٹر، اشارات تنقید، اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان، 1986ء، صفحہ 83

8- عابد صدیق، مغربی تنقید کا مطالعہ، لاہور، مغربی پاکستان اکیڈمی، 1993ء، صفحہ 116

9- ریکل ہیلڈ کے دیباچے کے ضمیمہ کا ایک متروک اقتباس

10- Smith, Nowell C; Wordsworth's Literary criticism, Great Britain, Bristol Classical Press, 1980, P: 8, Preface by Howward Mills.

11- Owen, W.J.B. Wordsworth as critic, London, Oxford University Press, 1969, 117.

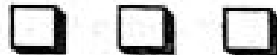
12- Smith, Nowell C; Wordsworth's Literary criticism, Great Britain, Bristol Classical Press, 1980, P: 120.

13- Abrams, M. H., Wordsworth A collection of critical essays, New Dehli, Prentice Hall of India, 1979, P: 2.

14- Miles, Josephine, Wordsworth and the vocabulary of emotions, Newyork, Octogan, Books, 1965, P: 44.

15- Cowell, Raymond, Dr. ed., Critics on Wordsworth, London, George Allen and unwin Ltd., 1973, P: 4.

16- Clarke, C.C., Romantic Paradox, An essay on the poetry of Words Worth, London, routledges Kegan Paul, 1962, P: 5.

17- Jones, Alun, R. Ed. Wordsworth, the 1807 Poems, London, Macmillan, 1990, P: 151.

باب پنجم

اقبال بحیثیت ناقد ادب و فن

مشرقی ادبیات کے انحطاطی رویوں پر اقبال کی تنقید

ادب و فن انسان کی ذہنی کاوشوں کی ان انواع میں سے ہیں جن میں انسانی شعور و احساس کا تخلیقی اظہار ہوتا ہے۔ ادب و فن کی تگ و تاز کا میدان سائنس کی طرح صرف طبیعیات و مادیات تک ہی محدود نہیں اور نہ ہی فلسفے کی طرح اس کا نظام مباحث، معقولات اور مابعد الطبیعیات کے حصار میں مقید ہے۔ ادب و فن مادیات اور معقولات سے بھی اکتساب فیض کرتے ہیں اور ان کے احاطہ فکر و احساس میں اشیاء کے خارج و باطن کی ساری شکلیں ہوتی ہیں ان کی سرگرمی ادراک حقیقت تک ہی محدود نہیں بلکہ حقائق میں توسیع کا عنصر اور تخلیق کی تازگی پیدا کرنا بھی ان کے دائرہ کارکردگی میں آتا ہے۔ اقبال بحیثیت ناقد ادب و فن شعر و ادب کی انہی غایات کی بازیافت کو تنقید کا منصب سمجھتے ہیں۔ تنقید ان کے نزدیک محض فنی دقائق، عروض و اوزان اور تراکیب کی ندرت اور بندشوں کی چستی یا سستی کے عمل سے ہی عبارت نہیں۔ نیز اقبال شاعری کے فکری مافیہ (Thought content) کے بہت بڑے نقاد تھے۔ وہ شعر کو انسانی تمدن کی تعمیر و شکست دونوں حالتوں میں بہت بڑا اور موثر ذریعہ خیال کرتے تھے۔"(1)

اقبال بحیثیت نقاد ادب و فن ادبی تجربے کے جذباتی اور معنوی مشتملات میں ایک دائمی فکر انگیزی پیدا کرنا چاہتے ہیں اس لئے کہ ادبی تجربہ کوئی مقصود بالذات سرگرمی نہیں بلکہ انسانی نسلوں کے طرز احساس کی تشکیل میں اس کی نتیجہ خیزیت ایک مسلمہ حقیقت ہے۔ اقبال اسی حقیقت کے پیش نظر مرقع چغتائی کے پیش لفظ میں اپنے ناقدانہ خیالات کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"کسی اہل ہنر کا مائل بہ انحطاط ضمیر اور تصور ایک قوم کے لئے اٹیلا اور چنگیز کے لشکروں سے زیادہ تباہ کن ہو سکتا ہے۔"(2)

اقبال کو احساس تھا کہ شعر و ادبیات کی جو افیون امت مسلمہ کو تصوف اور تقدیر پرستی کے پیمانوں اور عشق حقیقی و مجازی کے پیمانوں میں پلائی جا رہی ہے اس نے اس

قوم میں سکر و مستی کے میلانات پیدا کر دیئے ہیں۔

مہاراجہ کشن پرشاد کے نام اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں۔

"ہم سب انحطاط کے زمانے کی پیداوار ہیں اور انحطاط کا سب سے بڑا جادو یہ ہے کہ یہ اپنے تمام عناصر و اجزاء و اسباب کو اپنے شکار (خواہ شکار کوئی قوم ہو یا فرد) کی نگاہ میں محبوب و مطلوب بنا دیتا ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ بدنصیب شکار اپنے تباہ و برباد کرنے والے اسباب کو اپنا بہترین مربی تصور کرتا ہے۔"(3)

اقبال بحیثیت ناقد ادب و فن ایشیائی شاعری کے انحطاط انگیز موضوعات و اسالیب کو یک قلم مسترد کرتے ہیں۔ تنقید کا ایک منصب ادب پر اقدار کی روشنی میں فیصلہ دینا اور ادب میں صالح روایات و اقدار کی ضرورت پر غور و فکر کرنا بھی ہے۔

اقبال کی نگاہ انتقاد میں مشرقی ادبیات کا وہ سارا سرمایہ تھا جو قویٰ میں یا تو ضعف پیدا کرتا ہے یا ذہن و قلب کو تلذذ اور تعیش کا عادی بنا دیتا ہے۔ اقبال کی ناقدانہ نظر میں یونانی فلسفے کی وہ جہتیں بھی تھیں جو مشرقی ادب و فن کی روح میں حلول کر گئی تھیں۔ حافظ کی منفی قسم کی تقدیر پرستی اور اردو شاعری کی روایت میں سکہ بند قسم کے موضوعات کی شاعری جن میں آشوب غم، وحدت الوجودیت اور سراپا نگاری سرفہرست تھے۔ مشرقی شعریات کے نابغہ ہائے روزگار کے شعری مطمح ہائے نظر اور قبلہ ہائے مقصود کچھ اس قسم کے تھے:

عارض ہے یا کہ تارا میں کچھ نہیں سمجھتا
ابرو ہے یا کنارا میں کچھ نہیں سمجھتا(4)

OOO

اس صید پہ کہ جس میں تھی جان بھی نہ باقی
کیوں اس نے تیرا مارا میں کچھ نہیں سمجھتا(5)

یا پھر

دھوتا ہوں جب میں پینے کو اس سیم تن کے پاؤں
رکھتا ہے ضد سے کھینچ کر باہر لگن کے پاؤں(6)

OOO

قوم میں سکر و مستی کے میلانات پیدا کر دیئے ہیں۔

مہاراجہ کشن پرشاد کے نام اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں۔

"ہم سب انحطاط کے زمانے کی پیداوار ہیں اور انحطاط کا سب سے بڑا جادو یہ ہے کہ یہ اپنے تمام عناصر و اجزاء و اسباب کو اپنے شکار (خواہ شکار کوئی قوم ہو یا فرد) کی نگاہ میں محبوب و مطلوب بنا دیتا ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ بدنصیب شکار اپنے تباہ و برباد کرنے والے اسباب کو اپنا بہترین مربی تصور کرتا ہے۔"(3)

اقبال بحیثیت ناقد ادب و فن ایشیائی شاعری کے انحطاط انگیز موضوعات و اسالیب کو یک قلم مسترد کرتے ہیں۔ تنقید کا ایک منصب ادب پر اقدار کی روشنی میں فیصلہ دینا اور ادب میں صالح روایات و اقدار کی ضرورت پر غور و فکر کرنا بھی ہے۔

اقبال کی نگاہ انتقاد میں مشرقی ادبیات کا وہ سارا سرمایہ تھا جو قویٰ میں یا تو ضعف پیدا کرتا ہے یا ذہن و قلب کو تلذذ اور تعیش کا عادی بنا دیتا ہے۔ اقبال کی ناقدانہ نظر میں یونانی فلسفے کی وہ جہتیں بھی تھیں جو مشرقی ادب و فن کی روح میں حلول کر گئی تھیں۔ حافظ کی منفی قسم کی تقدیر پرستی اور اردو شاعری کی روایت میں سکہ بند قسم کے موضوعات کی شاعری جن میں آشوب غم، وحدت الوجودیت اور سراپا نگاری سرفہرست تھے۔ مشرقی شعریات کے نابغہ ہائے روزگار کے شعری مطمح ہائے نظر اور قبلہ ہائے مقصود کچھ اس قسم کے تھے:

عارض ہے یا کہ تارا میں کچھ نہیں سمجھتا
ابرو ہے یا کنارا میں کچھ نہیں سمجھتا(4)

○○○

اس صید پہ کہ جس میں تھی جان بھی نہ باقی
کیوں اس نے تیرا مارا میں کچھ نہیں سمجھتا(5)

یا پھر

دھوتا ہوں جب میں پینے کو اس سیم تن کے پاؤں
رکھتا ہے ضد سے کھینچ کر باہر لگن کے پاؤں(6)

○○○

مانگے ہے پھر کسی کو لب بام پہ ہوس
زلف سیاہ رخ پہ پریشاں کئے ہوئے(7)

اور تو اور ہندوستان کا آخری مغلیہ تاجدار ادبیات میں اسی انحطاطی رو کے زیر اثر اس قسم کی شاعری کے دامن عافیت میں پناہ لے رہا ہے۔

یار تھا گلزار تھا مے تھی ہوا تھی میں نہ تھا
لائق پا بوس جاناں کیا حنا تھی میں نہ تھا
ہاتھ کیوں باندھے میرے چھلا اگر چوری گیا
یہ سراپا شوخی دزد حنا تھی میں نہ تھا(8)

شعر و ادبیات ایک مقدس فن کی بجائے لفظی شعبدہ گری اور لفظی و ذہنی تعیش کا وسیلہ بن چکے تھے۔ انحطاط کی آخری سرحد کے دوراہے پر کھڑے دہلی کے نمائندہ شاعر داغ رعایت لفظی شوخی اور بانکپن کی داد وصول کر رہے تھے۔ -

پوری مہندی بھی لگانی نہیں آتی اب تک
کیونکر آیا تمہیں غیروں سے لگانا دل کا(9)

یہ درست ہے کہ شاعری جبلتوں اور آرزوؤں سے انحراف کا نام نہیں ہے لیکن اسے زندگی کی آخری سچائی بھی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ مشرقی شاعری کا بیشتر حصہ جزالت و صلابت کے ان عناصر سے خالی تھا جس کے فقدان کو بحیثیت نقاد ادب و فن اقبال بری طرح محسوس کر رہے تھے۔ مشرقی ادبیات میں انحطاطی رویے ایک مستقل قدر بن چکے تھے اور ہمارے شعرا اسے زندگی کی جزوی سرگرمی سمجھنے کی بجائے ہمہ وقتی نصب العین بنا چکے تھے۔ برصغیر کے فارسی گو شعرا بھی ہند ایرانی طرز احساس کے انحطاطی اور انفعالی موضوعات کو اپنی شاعری میں راہ دے رہے تھے۔

مارا بغمزہ کشت قضا را بہانہ ساخت
خود سوئے ماندید حیا را بہانہ ساخت

زاہد نداشت تاب جمال پری رخاں
کنجے گرفت و یاد خدارا بہانہ ساخت

خون قتیل بے سروپا را بپائے خویش

مالید آں نگار حنا را بہانہ ساخت(10)

اور

شب ہائے وصل و گوشہ چشم عنایتے
مائیم و زلف یار و مسلسل حکایتے
عنوان یکے نگاہے تو خونریز عالمے
تمہید نیم خند تو مرگ ولایتے
تاچند امتحاں تغافل؟ تبسمے!
دیرینہ بندہ ایست گرامی رعایتے(11)

یا پھر

بھنویں تنی ہیں خنجر ہاتھ میں ہے تن کے بیٹھے ہیں
کسی سے آج بگڑی ہے جو وہ یوں بن کے بیٹھے ہیں(12)

کی قبیل کے اشعار کی وساطت سے پوری قوم کی حیات کو نثار کوئے جاناں کرنے کی کاوشیں کی جا رہی تھیں۔ اس ادبی اور شعری صورت حال میں اقبال کا ناقدانہ شعور اپنے اندر صور اسرافیل کی کرامات رکھتا ہے جس نے سرمستی و سرشاری اور سکرو مستی کو مطمح نظر بنانے والے ادبیات کو اپنے تنقیدی وجدان کی کسوٹی پر پرکھا اور ادب کا رشتہ زندگی کے حقائق سے منسلک کیا۔ اقبال نے اپنے حیات آفریں ناقدانہ شعور سے مشرقی ادبیات کی اس محفل نشاط کو برہم کر دیا۔

محفل رامش گری برہم زدم
زخم بر تار رگ عالم زدم
بسکہ عود فطرتم نادر نواست
ہم نشیں از نغمہ ام نا آشناست(13)

انہوں نے اپنے نظریات ادب و فن کی اساس تیزی ادراک اور جوش وجدان پر رکھی۔ ان کے نزدیک زندگی کے جوہر سے محروم ادب و فن معاشرے اور ملت کے تہذیبی، تمدنی اور فکری انحطاط کا باعث ہوتے ہیں۔ کہتے ہیں:

اے ز پا افتادہ از صہبائے او

صبح تو از مشرق مینائے او
اے دلت از نغمہ ہائش سرد جوش
زہر قاتل خوردہ از راہ گوش
اے دلیل انحطاط انداز تو
از نوا افتاد تار ساز تو(14)

اقبال کے نزدیک ادب و فن اگر حیات کا کلی وجدان اپنے اندر نہیں رکھتے اور انسانی قلب و روح اور فکر و ذہن کی ساری کیفیات کا احاطہ نہیں کرتے اور ان کا مقصد محض تفنن طبع ہے تو وہ انسان کی غایات عالیہ اور فن کے منصب سے ہی ناواقف ہیں۔

"اسرار خودی" میں اقبال کا تنقیدی نصب العین
اور
حافظ کے فکری اور شعری موقف پر اقبال کی تنقید

اگر ہم اقبال کے ادب و فن کے بارے میں تنقیدی مباحث اور ان کے نظریات خودی و بے خودی کے باہم ربط و ضبط پر غور کریں تو ان دونوں کی اقدار و غایات میں اشتراک اقدار و مقاصد واضح طور پر دیکھے جا سکتے ہیں۔ فرد اور معاشرے کی تربیت اور تکمیل اگر فلسفہ ہائے خودی و بے خودی کا مقصد ہے تو اقبال کے نزدیک ادب و فن اس کے حصول کا ذریعہ ہیں۔

اسلم انصاری اسی نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

"مجموعی طور پر تخلیقی فنون کو ہر تفصیل و اجمال ظاہر و باطن (یعنی ہیئت و موضوع) اور تمام لفظی تلازمات اور نفسی و عقلی مضمرات کے اعتبار سے انائے انسانی کی تکمیل کا ضامن اور حرکت و عمل کے محرکات کا ترجمان ہونا چاہیے۔ اقبال کا تصور فن ہر حال میں ان کے تصور خودی (تکمیل فرد) اور اصول بے خودی تکمیل "معاشرہ" کے ساتھ وابستہ ہے۔"(15)

وہ اپنے تنقیدی شعور کی روشنی میں ادب و فن میں صلابت و جزالت کے جن

اجزاء کی جستجو کرتے ہیں وہ ان کے تصورات خودی و بیخودی کے فیض کا نتیجہ ہے۔
وہ ادب و فن کو اس توانائی اور تاثیر سے بہرہ ور دیکھنا چاہتے ہیں جو اعماق جاں سے پھوٹتی ہے۔ ان کے نزدیک فن کے وہی معروضات ابدی اور لازمانی ہوتے ہیں۔ جن کے پس پشت تصورات خودی و بیخودی کا فلسفہ ایک تخلیقی توانائی بن کر کام کر رہا ہو۔ اقبال کے نزدیک جو فنون بنی نوع انسان کے جوہری اجزاء کی حفاظت نہیں کر سکتے۔ اور امت مسلمہ کی خود آگہی اور خود نگہداری کو ایک مظہریاتی اور تخلیقی فعلیت بنا کر پیش کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے حیات سے ان کا رشتہ بڑا ناپائیدار ہوتا ہے۔ مثنوی "اسرار خودی" کے ساتویں اور آٹھویں باب میں فکر افلاطون اور فکر حافظ پر ان کی بے لاگ تنقیدات اور ان کے فکر و تخیل کی ناقص اور انسانیت کش جہتوں کی نشاندہی دراصل ادب و فن کی تنقید میں ایک ایسا اجتہادی کارنامہ ہے جس کا نقطہ آغاز ان اسباب و عوامل کا تجزیہ ہے۔ جو مشرقی ادبیات کی روح میں ایک زہر کی طرح حلول کر گئے ہیں۔
مثنوی "اسرار خودی" میں ادب و فن کے بارے میں ان کے ناقدانہ افکار کے حامل ابواب میں ساتویں باب کا عنوان درج ذیل ہے "در معنی ایں کہ افلاطون یونانی تصوف و ادبیات اقوام اسلامیہ از افکار او اثر عظیم پذیرفتہ بر مسلک گو سفندی رفتہ است و از تخیلات او احتراز واجب است۔"(16)
افلاطون کے فلسفہ اعیان میں شاعری کے بارے میں نیم جمالیاتی مبہم اور مابعد الطبعیاتی قسم کا خلفشار پیدا کرنے والی آراء ملتی ہیں جس کے تحت شاعری ایک الہامی دیوانگی اور اختلال حواس کی پیداوار ہے۔ علامہ اقبال ادب و فن پر فکر افلاطون کے مضر اثرات پر اپنے ناقدانہ موقفات کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

بر تخیلھائے ما فرماں رو است
جام او خواب آور و گیتی رباست

فکر افلاطوں زیاں را سود گفت
حکمت او بود را نابود گفت

منکر ہنگامہ موجود گشت

خالق اعیان نامشہود گشت (17)

مثنوی "اسرار خودی" کے آٹھویں باب میں بھی ادب و فن کے بارے میں اقبال نے بڑے قابل قدر ناقدانہ نظریات و افکار پیش کئے جو اسلامی اور مشرقی ادبیات میں صالح اقدار کی ترویج پر زور دیتے ہیں اور فنون ادبیات میں مروجہ منفی اقدار کو یک قلم مسترد کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ "اسرار خودی" کے آٹھویں باب کا عنوان " در حقیقت شعر و اصلاح ادبیات اسلامیہ" ہے۔

اقبال اپنے ناقدانہ افکار میں ادب و فن کے مقاصد جلیلہ اور شاعر کے پیغمبرانہ منصب کی نشاندہی کرتے ہیں ان کی یہ منظوم تلقینات ادب میں اقدار اور مسالک کی ضرورت کو واضح کرتی ہیں اور ادب کو نفس انسانی کی تطہیر اور اس کے ذوق کی تربیت کا ذریعہ خیال کرتے ہیں' کہتے ہیں:

اے میاں کیسہ ات نقد سخن
بر عیار زندگی او رابزن

فکر صالح در ادب می بایدت
رجعتے سوئے عرب می بایدت
دل بہ سلمائے عرب باید سپرد
تا دمد صبح حجاز از شام کرد (18)

ادب و فن کی غایت اقبال کے نزدیک محض جذبات میں تموج اور قوی میں ہیجان پیدا کرنا نہیں اور نہ محض جمالیاتی ادراک اور آسودگی سے دوچار کرنا ہے بلکہ حیات کی غایات عالیہ سے ارتباط و انسلاک ہی ادب کا منصب ہے۔ ان کے نزدیک فنکار ممکنات کی اس منزل تک رسائی رکھتا ہے جہاں حیات کے سارے امکانات اور قوتیں اس کے آگے دست بستہ کھڑے ہوتے ہیں ان قوتوں کا رخ اگر وہ تسخیر شش جہات اور اصلاح احوال کی طرف نہیں موڑ سکتا تو اس کا مطلب ہے کہ وہ اپنی ذات کے منصب سے بیگانہ اور غافل ہے جو شاعری کو جزویست از پیغمبری گردانتا ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ کہتے ہیں "اقبال کا تصور شعر یا تصور فن ان کے نظریہ خودی کے تابع ہے اور

ان کا نظریہ خودی مسلمانوں کی اجتماعی، قومی اور تہذیبی خود شناسی اور احیاء کا پیغام ہے اور ایک دستور العمل ہے۔"(19)

ادب و فن کے بارے میں اقبال کی ناقدانہ اور تجزیاتی فکر اقبال کی گہری تنقیدی بصیرت کو سامنے لاتی ہے راجہ کشن پرشاد کے نام اپنے خط مرقومہ 3 اپریل 1914ء میں لکھتے ہیں۔

"میں نے مسلمانوں اور ہندوؤں کی گذشتہ دماغی تاریخ اور موجودہ حالت پر بہت غور کیا۔ میرا عقیدہ ہے کہ ان کا اصلی مرض قوائے حیات کی ناتوانی اور ضعف ہے اور یہ ضعف زیادہ تر ایک خاص قسم کے لٹریچر کا نتیجہ ہے جو ایشیا کی بعض قوموں کی بد نصیبی سے ان میں پیدا ہو گیا ہے۔ جس نقطہ خیال سے یہ قومیں زندگی پر نظر ڈالتی ہیں وہ نقطہ خیال صدیوں سے مضعف مگر حسین و جمیل ادبیات سے محکم ہو چکا ہے اور اب حالات حاضرہ اس امر کے متقاضی ہیں کہ اس نقطہ خیال میں اصلاح کی جائے۔"(20)

اقبال ادب کی عجمی لے کے کچھ متناقص اثرات کی ترویج و اشاعت میں خواجہ حافظ کے تصوف وجودی اور ان کے کچھ دیگر ساحرانہ مضامین کو واجب تنقید بھی سمجھتے ہیں اور مورد الزام بھی ٹھہراتے ہیں اس سلسلے میں اپنے ایک مضمون "اسرار خودی اور تصوف" میں کہتے ہیں۔

"خواجہ حافظ اس اعتبار سے سب سے بڑے ساحر ہیں _____ وہ ایک ایسی کیفیت کو محبوب بناتے ہیں جو اغراض زندگی کے منافی ہے _____ (یعنی بحیثیت صوفی ہونے کے) _____ حافظ کی دعوت موت کی طرف ہے جس کو وہ اپنے کمال فن سے شیریں کر دیتے ہیں۔"(21)

مثنوی "اسرار خودی" کی پہلی اشاعت میں حافظ کے ادبی نصب العین پر اقبال نے 35 اشعار لکھے تھے جو اقبال اور ان کے عہد کے ادبی نابغہ ہائے روزگار کے درمیان ایک قلمی ہنگامے کا نقطہ آغاز ثابت ہوئے۔ لہٰذا مجبوراً" اسرار خودی کے دوسرے ایڈیشن میں حافظ پر اقبال کے ان ناقدانہ افکار کو حذف کرنا پڑا اور اس کی جگہ اقبال نے کم و بیش 70 اشعار میں ادب و فن کے بارے میں اپنے ناقدانہ افکار کی بالتفصیل

وضاحت کی۔ اقبال اپنے مضمون "اسرار خودی اور تصوف" میں حافظ کے فکر و فن پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

"اگر کسی شاعر کے اشعار اغراض زندگی میں ممد ہیں تو وہ شاعر اچھا ہے اور اگر اس کے اشعار زندگی کے منافی ہیں یا زندگی کی قوت کو کمزور اور پست کرنے کا میلان رکھتے ہیں تو وہ شاعر خصوصاً" قومی اعتبار سے مضرت رساں ہے۔"(22)

فن کا مطمح نظر اقبال کے نزدیک فنی شعبدہ گری یا لفظوں کی اکھاڑ پچھاڑ نہیں بلکہ حیات انسانی کی سچی دستاویز ہے۔

علم و فن از پیش خیزان حیات
علم و فن از خانہ زادان حیات(23)

اقبال اپنے تنقیدی افکار سے ادب و فن میں ارتقاع و دوامیت کے عناصر پیدا کرنا چاہتے ہیں اور ارتقائے ذات و حیات کے وہ نسخے فراہم کرنا چاہتے ہیں جو قوموں کے قلبی و فکری امراض کے لئے تیر بہدف نسخہ ہیں۔

اے کہ باشی در پے کسب علوم
با تو میگویم پیام پیر روم
علم را برتن زنی مارے بود
علم را بر دل زنی یارے بود(24)

مثنوی "بندگی نامہ" میں اقبال کا ناقدانہ شعور

اقبال کی فارسی شعری تصنیف "زبور عجم" جس کا سن اشاعت 1927ء ہے کہ آخر میں اقبال کی مثنوی "بندگی نامہ" غلامی کے ادارے پر ایک بے لاگ تبصرہ ہے۔ اقبال کو احساس ہے کہ غلامی شعور و تہذیب کے سرچشموں کو سرد کر دیتی ہے اور حیات انسانی کو آرزوئے حریت سے بیگانہ کر دیتی ہے۔ اس مثنوی کے چار ذیلی عنوانات ہیں پہلا باب "بندگی نامہ" کے عنوان کے تحت تمہیدی افکار کا حامل ہے۔ دوسرا باب "در بیان فنون لطیفہ غلاماں" ہے جس کے ذیلی عنوانات "موسیقی" اور "مصوری" ہیں' تیسرے باب کا عنوان "مذہب غلامان" ہے اور چوتھے باب کا عنوان "در فن تعمیر مردان

آزاد" ہے۔ مثنوی کے دوسرے باب "در بیان فنون لطیفہ غلاماں" میں غلاموں کے فنون میں قاہرانہ خلاقی کی کمی اور حیات خیز عناصر کا فقدان زندگی کی سچائیوں سے ان کا رشتہ منقطع کر دیتا ہے۔ اس لئے مثنوی "بندگی نامہ" میں موسیقی کے ضمن میں اپنے ناقدانہ افکار کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

مرگ ہا اندر فنون بندگی
من چہ گویم از فسون بندگی
نغمہ او خالی از نار حیات
ہمچو سیل افتد بدیوار حیات

ناتوان و زار می سازد ترا
از جہاں بیزار می سازد ترا(25)

انہیں مرگ آموز فنون سے ہی نہیں مطربان کور ذوق سے بھی شکوہ ہے کہ وہ فن کو اپنے اعماق ضمیر سے جلا بخشنے کی بجائے محض فنون کی ظاہری شکل پر فریفتہ ہیں ان کے نزدیک فن میں تحریک اور ذوق حیات کی گرمی ہونی چاہیے' کہتے ہیں۔

نغمہ باید تند رو مانند سیل
تا برد از دل غماں را خیل خیل
نغمہ می باید جنون پروردہ
آتشے در خون دل حل کردہ
می شناسی در سرود است آں مقام
"کاندر و بے حرف می روید کلام"(26)

مثنوی کے مذکورہ باب کے دوسرے حصے جس میں "مصوری" کے مروجہ موضوعات و اسالیب کو اقبال نے اپنے تنقیدی وجدان کی کسوٹی پر پرکھا ہے اور اس میں نصیب العین اور فنی مسلک کی عدم موجودگی کی نشاندہی کی ہے اور بتایا ہے کہ مشرق مصوری کے موجودہ فنی رویے "ابراہیمی" اور "آزری" دونوں مسالک سے بے بہرہ ہیں۔ اور ان کی حیثیت ایسی ہے کہ جیسے کوئی راہب حلقہ دام ہوس میں گرفتار ہو اس

کے ساتھ ہی مثالی مصور کے خصائص کو بھی بیان کیا ہے اور اس کی فنی استعداد و ہنر مندی کو اس طرح خراج عقیدت پیش کیا ہے۔

حور او از حور جنت خوشتر است
منکر لات و مناتش کافر است
آفریند کائنات دیگرے
قلب را بخشد حیات دیگرے(27)

مثنوی کے آخری باب بعنوان "در فن تعمیر مردان آزاد" میں مردان آزاد کے حیات خیز فنون اور فن تعمیر کے جمالیاتی مظاہر کو خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ اقبال کی تنقیدی بصیرت ان فنون کی جمالیاتی پختگی کے اساسی محرکات کا کھوج لگاتی ہے اور ان پر شکوہ تعمیراتی مظاہر کی تہہ میں انھیں معتقدات و نظریات کی محکمی اور عشق کی فراوانی نظر آتی ہے، کہتے ہیں:

یک زماں بارفتگاں صحبت گزیں
صنعت آزاد مرداں ہم بہ بیں
خیز و کار ایبک و سوری نگر
وا نما چشمے اگر داری جگر
سنگ ہا با سنگ ہا پیوستہ اند
روزگارے را بآنے بستہ اند

یک نظر آں گوہر نابے نگر
تاج را در زیر مہتابے نگر
عشق مرداں سر خود را گفتہ است
سنگ را بہ نوک مژگاں سفتہ است

دلبری بے قاہری جادوگری است
دلبری با قاہری پیغمبری است(28)

اقبال کے ناقدانہ افکار "ضرب کلیم" کے توسط سے

اقبال کی شعری تصنیف "ضرب کلیم" جو پہلی بار 1936ء میں شائع ہوئی فکری موضوعات کے اعتبار سے چھ حصوں میں منقسم ہے۔ ادب و فن پر اقبال کے ناقدانہ افکار کی تلاش و فنتشی کے ضمن میں ضرب کلیم کا چوتھا حصہ جس کا عنوان "ادبیات' فنون لطیفہ ہے" ہمارے موضوع زیر تحقیق کے دائرہ مباحث میں آتا ہے۔ اس حصے میں بیالیس مختصر منظومات اور ایک غزل ہے۔ اس حصے میں اقبال نے مختلف فنون لطیفہ اور شعرو ادبیات کے تخلیقی عمل' اجزائے ترکیبی اور مسالک و مقاصد سے بحث اور "فن میں تاثیر اور صداقت پیدا کرنے والے عوامل کا تذکرہ کیا ہے اور کچھ مثالی شعراء مثلاً" خاقانی' رومی اور بیدل کے فکری اور شعری محرکات اور ان کی عملی اور فنی ثروت مندی کے جواز کو اپنی حس انتقاد سے شعری سطح پر ثابت کیا ہے۔ انہوں نے انسانی تاریخ کے تعمیراتی مظاہر سے فنون میں فن تعمیر کی اہمیت کو بھی ثابت کیا ہے۔ انہوں نے مسجد قوت الاسلام' پیرس کی مسجد' اہرام مصر پر بھی اس حصے میں نظمیں لکھی ہیں۔ وہ جن اجزائے ترکیبی اور فنی کوائف کی توقع ادب و فن کے دیگر شعبوں سے کرتے ہیں۔ فن تعمیر میں بھی انہیں محرکات و مقاصد' ذوق نمود اور تجلیل و ترفع اور ابدیت و دوامیت کے عناصر کو دیکھنا چاہتے ہیں۔

ضرب کلیم کے مذکورہ حصے "ادبیات' فنون لطیفہ" کی کچھ اہم منظومات دین و ہنر' تخلیق' جنون' ادبیات نگاہ' تیاتر' اہل ہنر سے' سرور' اہرام مصر' مخلوقات ہنر' فنون لطیفہ' سرود حلال' مصور' شاعر شعر عجم' ہنروران ہند' ایجاد معانی' موسیقی' ذوق نظر' شعر' رقص و موسیقی ہیں ان منظومات کی وساطت سے ادب و فن کے بارے میں اقبال کے تنقیدی موقفات سامنے آتے ہیں۔ اپنی نظم "دین و ہنر" میں کہتے ہیں:

سرود و شعر و سیاست کتاب و دین و ہنر
گہر ہیں ان کی گرہ میں تمام یک دانہ
ضمیر بندہ خاکی سے ہے نمود ان کی
بلند تر ہے ستاروں سے ان کا شانہ

اگر خودی کی حفاظت کریں تو عین حیات
نہ کر سکیں تو سراپا فسون و افسانہ(29)

اس طرح اپنی نظم "تیاتر" میں فن ڈرامہ میں نفی خودی کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

حریم تیرا خودی غیر کی معاذ اللہ
دوبارہ زندہ نہ کر کاروبار لات و منات
یہی کمال ہے تمثیل کا کہ تو نہ رہے
رہا نہ تو تو نہ ساز خودی نہ سوز حیات(30)

اپنی نظم "فنون لطیفہ" میں کہتے ہیں:

بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں
جو ضرب کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا(31)

اقبال کے ناقدانہ افکار ان کی کچھ دیگر تحریروں اور گفتگوؤں کی روشنی میں

اقبال ادب و فن کے بارے میں اپنے ناقدانہ افکار کا ذکر کرتے ہوئے مرقع چغتائی دیوان غالب کے مصور ایڈیشن کے پیش لفظ میں لکھتے ہیں:

All that I can say is that I look upon art as subsevient to life and personality. I expressed this view _____ in my Asrar-e-Khudi, and Zaboor-e-Ajam, _____ The spiritual health of a people largely depends on the kind of inspiration which their poets ans artists recieve."(32)

اقتباس بالا سے نثری سطح پر ادب و فن کے بارے میں ان کے ناقدانہ افکار کی شاعری کی نسبت زیادہ قطعیت اور حتمیت سے سامنے آتے ہیں۔ "محرکات فطرت اندھی قوتیں ہیں مگر انسانی قوت فکر سے بہت حد تک متاثر ہوتے ہیں اور اسی قوت فکر کی تربیت پر انسانی سرگرمیوں کے عملی نتائج کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔"(33)

"The inspiration of a single decadent, if his art can lure to

his song or picture, may prove more ruinous to the people than whole battalions of an Attila and Changez."(34)

اقبال نے ادب و فن پر اپنے ناقدانہ افکار کا اظہار اپنے مکاتیب اپنی تقاریر اور اپنی نجی گفتگوؤں اور نشستوں میں بھی کیا۔ قیام کابل کے دوران کابل کی ایک ادبی انجمن کے جلسے میں اقبال نے اپنی ایک تقریر میں ادب و فن کے بارے میں اپنے نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے کہا۔

"میرا عقیدہ ہے کہ آرٹ یعنی ادبیات یا شاعری یا مصوری یا موسیقی یا معماری ان میں سے ہر ایک زندگی کی معاون اور خدمت گار ہے۔ اسی بنا پر آرٹ کو ایجاد و اختراع سمجھتا ہوں نہ کہ محض آلہ تفریح شاعر قوم کی زندگی کی بنیاد کو آباد بھی کر سکتا ہے اور برباد بھی۔"(35)

اسی طرح اقبال کے ناقدانہ افکار پر مبنی ان کی ایک اور تحریر جو "ستارہ صبح" لاہور کی 1917ء کی اشاعت میں شائع ہوئی تھی، جس کا عنوان تھا "جناب رسالت مآب کا ادبی تبصرہ"

اس مختصر مضمون میں علامہ اقبال نے عہد عرب کی شاعری پر حضور ﷺ کی تنقیدات کو مسلمانان ہند کے شاعرانہ نصب العین کے لئے ایک ایسا سرچشمہ اخذ و اکتساب قرار دیا ہے جس کی روشنی میں درد انحطاط کی اس شاعری کو ایک صالح اقدار کا حامل ادبی نصب العین میسر آ سکتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے زمانہ قبل از اسلام کے عربی شاعر (جس نے اسلام سے چالیس سال پہلے کا زمانہ پایا) اشعر الشعراء امراء القیس کے متناقص شعری رویوں پر تنقید کی اور عنترہ بن شداد عبسی کی شاعری میں موجود صالح اقدار و روایات کو سراہا۔

علامہ اقبال کہتے ہیں:

"رسول اللہ ﷺ نے اپنی حکیمانہ تنقید میں فنون لطیفہ کے اس اہم اصول کی توضیح فرمائی ہے کہ صنائع بدائع کے محاسن اور انسانی زندگی کے محاسن کچھ ضروری نہیں کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں۔ شاعری دراصل ساحری ہے اور اس شاعر پر حیف ہے جو قومی زندگی کی مشکلات و امتحانات میں دلفریبی کی شان پیدا کرنے کی بجائے وہ فرسودگی و

انحطاط کو صحت و قوت کی تصویر بنا کر دکھا دے اور اس طور پر اپنی قوم کو ہلاکت کی طرف لے جائے۔"(36)

اب فن پر اقبال کے ناقدانہ افکار ان کے کچھ مکاتیب میں بھی ملتے ہیں سراج الدین پال کے نام اپنے ایک مکتوب مرقومہ 19 جولائی 1916ء میں لکھتے ہیں۔

"تصوف کا سب سے پہلا شاعر عراقی ہے جس نے لمعات میں فصوص الحکم محی الدین ابن عربی کی تعلیمات کو نظم کیا ہے ______ اور سب سے آخری شاعر حافظ ہے ______ یہ حیرت کی بات ہے کہ تصوف کی تمام شاعری مسلمانوں کے پولٹیکل انحطاط کے زمانے میں پیدا ہوئی اور ہونا بھی یہی چاہیے تھا جس قوم میں طاقت و توانائی مفقود ہو جائے جیسا کہ تاتاری یورش کے بعد مسلمانوں میں مفقود ہو گئی تو پھر اس قوم کا نکتہ نگاہ بدل جایا کرتا ہے۔ ان کے نزدیک ناتوانی ایک حسین و جمیل شے ہو جاتی ہے اور ترک دنیا موجب تسکین اس شکست کو جو ان کو تنازع اللبقاء میں ہو چھپایا کرتی ہیں۔ خود ہندوستان کے مسلمانوں کو دیکھئے کہ ان کے ادبیات کا انتہائی کمال لکھنؤ کی مرثیہ گوئی پر ختم ہوا۔"(37)

اقبال کے مکاتیب میں نظریاتی اور مفکرانہ تنقیدوں کے علاوہ اشعار اور غزلوں کے فنی محاسن پر بڑی عالمانہ تنقید بھی ہیں۔ مولانا گرامی کے نام اپنے ایک مکتوب میں مولانا گرامی ہی کی ایک غزل کے فنی اور فکری محاسن اور تخلیقی، علمی اور صوری خوبیوں کو اس طرح اجاگر کرتے ہیں۔

"غزل کیا ہے دفتر معرفت ہے ______ سبحان اللہ فلسفہ حال کے بعض حقائق ان اشعار میں ایسی خوبی سے نظم ہوئے ہیں کہ اگر ان حقائق کے مغربی معلم سنیں تو پھڑک جائیں ______ "بیگانہ صورت است ہنوز" خوب ہے مگر افسوس ہے کہ "بیگانہ صوت" راز کی صفت میں واقع ہوا ہے۔ "حرف" کی صفت میں واقع ہونا چاہیے تھا۔"(38)

اقبال ادب و فن کے ناقد کی حیثیت سے ادب میں جمالیاتی تصورات کے ساتھ ساتھ کسی مثالی نصب العین اور لازمانی عناصر کی شمولیت کے بھی متقضی ہیں اس لئے کہ "جہاں تک شاعر کے تخلیقی فعل کا تعلق ہے وقت اور زمانے کی قید تخلیقی عمل کو پابند

نہیں کر سکتے کیونکہ شاعر کا تخلیقی عمل تاریخ اور جغرافیے کی قید سے بالا تر اور بے نیاز ہوتا ہے۔"(39)

اقبال نے بحیثیت ناقد ادب و فن ادبیات و فنون کی ماہیت اور معائیر کو اپنے فلسفیانہ اور مفکرانہ وجدان کی کسوٹی پر پرکھا۔ ادب و فن کو اقدار کی روشنی میں جانچنے کی مساعی کی۔ تخلیقی فعلیت کو خود نگری اور آرزوئے حرت سے دوچار کیا۔ فنی ہیئتوں کو اسلامی روح تمدن کے تابع کرنے کی تلقین کی۔ انھوں نے ادب و فن کی تنقید میں اصولی محرکات و نظریات کو پیش نظر رکھا اور فن میں دلفروزی و دلکشائی کے ساتھ خون جگر کی شمولیت کو فن کے دوام کا ایک اساسی اصول قرار دیا۔

حواشی / حوالہ جات

1- اسلم انصاری، اقبال عہد آفریں، ملتان، کاروان ادب، 1987ء، صفحہ 163

2- مرقع چغتائی، لاہور، احسن برادرز، 1958ء (پیش لفظ از اقبال)

3- مظفر حسین برنی، کلیات مکاتیب اقبال، جلد اول، لاہور، ترتیب پبلشرز، صفحہ 269

4- محمد عبداللہ قریشی، اقبال بنام شاد، لاہور، بزم اقبال، 1986ء، صفحہ 164

5- نور الحسن نقوی، مرتب، کلیات مصحفی (دیوان پنجم) از غلام ہمدانی مصحفی، لاہور، مجلس ترقی ادب، 1983ء، صفحہ 12 - 13

6- دیوان غالب، تاج کمپنی لمیٹڈ، صفحہ 126

7- دیوان غالب، تاج کمپنی لمیٹڈ، صفحہ 238

8- معراج نیر، سید، دیوان ظفر (بہادر شاہ ظفر) لاہور، چوک اردو بازار، 1992ء، صفحہ 7

9- مولوی عبدالحق، ڈاکٹر، انتخاب داغ، اردو اکیڈمی، سندھ، کراچی، صفحہ 43

10- غلام نظام الدین مرادوی، مرتب، شعر ناب، لاہور، الکتاب، 1968ء، صفحہ 72

11- محمد عبداللطیف، ڈاکٹر، مرتب، کلیات گرامی، ملک الشعراء، شیخ قادر، شاعر خاص، نظام دکن، پیکجز لمیٹڈ، 1976ء، صفحہ 219

12- مولوی عبدالحق، ڈاکٹر، انتخاب داغ، اردو اکیڈمی، سندھ، کراچی، صفحہ 108

13- محمد اقبال، اسرار و رموز، لاہور، غلام علی پرنٹرز، 1990ء، صفحہ 6

14- محمد اقبال، اسرار و رموز، لاہور، غلام علی پرنٹرز، 1990ء، صفحہ 37

15- اسلم انصاری، اقبال عہد آفریں، ملتان، کاروان ادب، 1987ء، صفحہ 213

16- محمد اقبال، اسرار خودی، غلام علی پرنٹرز، 1990ء، صفحہ 32

17- محمد اقبال' اسرار خودی' غلام علی پرنٹرز' 1990ء' صفحہ 32 - 33

18- محمد اقبال' اسرار و رموز' غلام علی پرنٹرز' 1990ء' صفحہ 38-39

19- عبداللہ سید ڈاکٹر' مسائل اقبال' لاہور' مغربی پاکستان اکیڈمی' 1974ء' صفحہ 229

20- مظفر حسین برنی' مرتب' کلیات مکاتیب اقبال' جلد اول' لاہور' ترتیب پبلشرز' صفحہ 367

21- عبدالواحد معینی' سید' مقالات اقبال' لاہور' آئینہ ادب' 1988ء' صفحہ 207

22- عبدالواحد معینی' سید' مقالات اقبال' لاہور' آئینہ ادب' 1988ء' صفحہ 206

23- محمد اقبال' اسرار و رموز' غلام علی پرنٹرز' 1990ء' صفحہ 17

24- محمد اقبال' اسرار خودی' غلام علی پرنٹرز' 1990ء' صفحہ 66

25- محمد اقبال' زبور عجم' لاہور' پاکستان ٹائم پریس' صفحہ 251

26- محمد اقبال' زبور عجم' لاہور' پاکستان ٹائم پریس' صفحہ 252

27- محمد اقبال' زبور عجم' لاہور' پاکستان ٹائم پریس' صفحہ 256

28- محمد اقبال' زبور عجم' لاہور' پاکستان ٹائم پریس' صفحہ 262' 263' 264

29- محمد اقبال' ضرب کلیم' لاہور' غلام علی پبلشرز' 1986ء' صفحہ 100

30- محمد اقبال' ضرب کلیم' لاہور' غلام علی پبلشرز' 1986ء' صفحہ 106

31- محمد اقبال' ضرب کلیم' لاہور' غلام علی پبلشرز' 1986ء' صفحہ 118

32- Sir Muhammad Iqbal, Dr., Muraqqa-e-Chughtai, Lahore, Ahson Brothers, 1958, (foreword)

33- سلیم اختر' اقبال شعاع صد رنگ' سنگ میل پبلی کیشنز' 1987ء' صفحہ 138

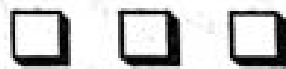
34- Sir Muhammad Iqbal, Dr., Muraqqa-e-Chughtai, (foreword)

35- عبدالواحد معینی' سید' مقالات اقبال' لاہور' آئینہ ادب' 1988ء' صفحہ 259

36- عبدالواحد معینی' سید' مقالات اقبال' لاہور' آئینہ ادب' 1988ء' صفحہ 230

37- عطاءاللہ' شیخ' اقبال نامہ' مجموعہ مکاتیب اقبال' لاہور' شیخ محمد اشرف' صفحہ 44-45

38- مکاتیب اقبال بنام گرامی' کراچی' اقبال اکادمی پاکستان' 1969ء' صفحہ 155

39- جیلانی کامران' نئی نظم کے تقاضے' لاہور' کتابیات' 1967ء' صفحہ 91

استخراج نتائج

استخراج نتائج

اقبال کے شعری وجدان کا سب سے پہلا اور اہم ترین سرچشمہ تحریک اور ان کے جذبوں اور متسخیلہ کے لئے بطور محرک کام والا ان کا پہلا مرکز نظر یعنی فطرت ہے جس نے اقبال کے فکر و فلسفہ کی حتمی تشکیل میں ایک تشریحی و توضیحی کردار ادا کیا ہے۔ ان کے ذہنی ارتقاء کے ہر مرحلے میں فطرت اور اس کے مناظر و مظاہر نے ان کی فکر کے ابلاغ میں ان کی معاونت کی ہے جس طرح ورڈز ورتھ نے "The Prelude" میں اپنے ذہنی ارتقا کی کہانی لکھی ہے اسی طرح اقبال نے فطرت کی وساطت سے اپنے ذہن و فکر کے پھیلتے ہوئے سلسلوں اور مائل بہ ارتقاء تفکر کی جہتوں کو آشکار کیا ہے۔ عناصر فطرت یا موجودات خارجی اقبال کے نزدیک زمان و مکاں کے استمزا کو سمجھنے کے علائم ہی نہیں آیات الٰہیہ کے مصداق بھی ہیں۔ مظاہر فطرت پر انسان کی برتری اور تفوق کو قائم کر کے خدا نے اس پر تعقل بصیرت اور آزادہ روی کے در کھول دیئے ہیں۔ اقبال ان خارجی مناظر و مظاہر فطرت کی وساطت سے خدا سے انسان کے تعلق کی گہری پراسرار معنویت دریافت کرتا ہے۔ جب کہ ورڈز ورتھ کی فطرت پسندی ایک جمالیات پرست کی فطرت پسندی ہے۔ ورڈز ورتھ نے ایک ایسی سرزمین پر جنم لیا جس کا منظر نامہ ان کے شعری وجدان کی شناخت بن گیا۔ ورڈز ورتھ کی شاعری ایک خاص لینڈ اسکیپ میں ان کے قلب و ذہن کے ارتقاء کا تاثر نامہ ہے۔ لیک ڈسٹرکٹ اور کمبریہ کی جھیلیں' دریائے ڈرونٹ اور دریائے کوکر کی روانی' ونڈر میر کے ساحلوں کا ذکر' چھوٹی چھوٹی ندیاں اور پہاڑی چشمے' سرسبز چراگاہیں' فلک بوس چوٹیاں' ورڈز ورتھ کے شعری وجدان کا مستقل حصہ ہیں اور ان کے لئے ایک دبستان فکر اور صحیفہ کائنات کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اقبال اور ورڈز ورتھ اقدار کی شکست و ریخت کے دوراہے پر فطرت کو اپنا رفیق و دمساز بھی سمجھتے ہیں اور انھیں اپنا رہنما بھی بناتے ہیں۔

اقدار کی شکست و ریخت کا یہ عمل ورڈز ورتھ کے یہاں انقلاب فرانس کے تناظر میں
اور اقبال کے یہاں غیر منقسم ہندوستان کی غیر یقینی صورت حال میں نظر آتا ہے۔ اقبال
اور ورڈز ورتھ نے فطرت کے ساتھ تنہائی اور افسردگی خودگری اور خود شکنی کی بہت
سی منازل طے کیں انہوں نے فطرت کو چشم تخیل وا کرکے دیکھا اور گوش نصیحت
نیوش کی طرح فطرت سے اکتساب اخلاق کیا۔ اقلیم فطرت کے ساتھ رشتوں اور
تناسبات کے نئے رابطے دریافت کئے انہوں نے فطرت کو ایک ہی ذہن کے ساتھ
متنوع سطحوں پر سوچا انہوں نے اسے اپنی سماعتوں اور بصارتوں پر ایک صحیفے کی طرح
نازل کیا اور دیدہ و دل کی گرمجوشی اور حواس کی صداقت سے محسوس کیا۔ اقبال کی
شاعری میں فطرت ایک قوت محرکہ ہی نہیں ایک ذریعہ ترسیل و ابلاغ بھی ہے۔ وہ
ورڈز ورتھ کی طرح Daffodils اور Primroses کا مشاہدہ محض اپنے احساس جمال کی
تسکین کے لئے نہیں کرتے بلکہ کنار راوی' ہلال عید اور گل رنگین ان کے ذوق
استفسار کے لئے مہمیز کا کام دیتے ہیں۔ مغربی شعرا کی رومانیت پسندانہ فطرت پسندی
بھی ان کے یہاں عہد طفلی' ایک آرزو' دریائے نیکر کے کنارے ایک شام میں نظر آتی
ہے۔ لیکن وہ فطرت پرستی کے عقیدہ یا Cult میں کبھی مبتلا نہیں ہوتے جبکہ ورڈز
ورتھ کے یہاں فطرت کی حیثیت ایک مذہبی کتاب کی سی ہے جسے کائنات کی انجیل سمجھ
کر وہ اکتساب فیض کرتے ہیں اور ایک الوہی قسم کی کیفیت سے دوچار ہوتے ہیں۔
اقبال اور ورڈز ورتھ کے تصور جمال کی تشکیل میں فطرت سے اثر انگیزی اور تاثر
پذیری کے ایک سے زیادہ رخ ہیں جو مماثل بھی ہیں اور متخالف بھی۔ جہاں ورڈز
ورتھ کے یہاں خارجی محرکات اور جمالیاتی جذبے فطرت سے ان کے براہ راست ربط و
ضبط کو ظاہر کرتے ہیں اور ایک گہری قوت مشاہدہ ان کے شعری جذبوں کی اساس بنتی
ہے اور حسن کی تمثالیں مقامات سے ان کی گہری وابستگی کو ظاہر کرتی ہیں وہاں اقبال
فطرت کی وساطت سے کائنات کی کیفیت و کمیت کو جاننا چاہتے ہیں۔

اقبال کا تعلق فطرت سے محرمانہ ہی نہیں حریفانہ بھی ہے۔ وہ عناصر و مظاہر کو
ورڈز ورتھ کی طرح محض سراہنا ہی نہیں چاہتے بلکہ ان پر حکمرانی بھی کرنا چاہتے ہیں۔
جہان رنگ و بو ورڈز ورتھ کی طرح ان کے دل میں بھی تحیر پیدا کرتا ہے لیکن یہ تحیر

نرگس کی طرح انہیں ذوق دید سے محروم نہیں کرتا۔ اقبال کی فطرت پسندی ورڈز ورتھ کے مقابلے میں ایک گہری معنویت کی حامل ہے۔ اسی طرح اقبال اور ورڈز ورتھ کا سیاسی تفکر انسانی فلاح کے کچھ متخالف اور کچھ مماثل پہلوؤں سے عبارت ہے۔ اقبال اور ورڈز ورتھ کے بیشتر سیاسی افکار عوام الناس کی اصلاح احوال' ان کے امور معاش کی تنظیم اور تدبیر و تنظیم ریاست اور عوام الناس کے مصالح کی نگہداشت کرنے والی قانون سازی کی ضرورت کی تلقینات کے حامل ہیں۔ مگر مملکت اور تمدن کی روح کا تصور دونوں کے سیاسی افکار میں جداگانہ ہے۔ ورڈز ورتھ کے سیاسی شعور کی تشکیل ان سیاسی اور فکری عوامل کی رہین منت ہے جو انقلاب فرانس کی راہ ہموار کر رہے تھے۔ ورڈز ورتھ انقلاب پسندوں کی جیت کے ساتھ ایک منصفانہ نظام معاشرت کے امکانات کا جائزہ لے رہے تھے۔ سیاسی صورت حال کی تلخیاں ایک خاص مرحلے تک ان کے لئے محض ایک خارجی حقیقت تھیں۔ لیکن ایک فرانسیسی دوشیزہ اینے ویلوں کی محبت میں گرفتار ہونے کے بعد فرانس میں سیاسی صورت حال کے کرب کو انہوں نے اپنے دل و جاں پر وارد کر لیا۔ اب انسانی سطح پر وہ سیاسی صورت حال کو ایک تماشائی کی نظر سے نہیں ایک درد مند سیاسی مفکر کی حیثیت سے دیکھ رہے تھے۔ لیکن ان کے اس سیاسی تفکر میں عصری اور مقامی صورت حال پر ایک مفکرانہ رد عمل کی جھلکیاں نظر آتی ہیں۔ جب کہ اقبال کی سیاست کا اساسی نقطہ مسلمانوں کے ملی اور انفرادی تشخص کی بقاء تھا۔ متضاد فکری دھاروں اور متصادم میلانات کو اقبال نے اپنے نظریات کی شعوری رو کے تابع کر دیا یہ اس عہد کا ایک عظیم چیلنج تھا جسے اقبال نے قبول کیا اور مذہبی فکر کو سیاسی عمل کی پیش رفت میں حصہ دار بنایا اور مسلمانوں کے سیاسی منشور کے اساسی خطوط متعین کئے۔ اقبال مسلمانان برصغیر کی ہی نہیں بلکہ مسلمانان عالم کی ذہنی قیادت اور سیاسی رہنمائی کی دانشورانہ استعداد رکھتے تھے۔ ان کے سیاسی نصب العین کی اساس ایک عالمگیر اور آفاقی عقیدے پر تھی جبکہ ورڈز ورتھ کے سیاسی شعور کی تشکیل میں مقامی سیاسی ڈھانچوں کی سیاست کا گہرا اثر ہے اور مقامی سیاسی ڈھانچوں کا سیاست میں مطمع نظر ذاتی اور خاندانی مفادات تھے۔ قومی اور ملکی وفاداریوں کی حامل اصولی سیاست سے زیادہ ذاتی منفعت کو ان کے سیاسی مطمع نظر میں اولیت حاصل تھی۔

ورڈز ورتھ نے بھی سیاست کے ایک خاص مرحلے میں لارڈ سرولیم لوتھر کے سیاسی مشیر کی حیثیت سے مقامی سیاست کی شاطرانہ سوجھ بوجھ اور بصیرت کا مظاہرہ کیا اور اپنے سیاسی تفکر کی تمام گہرائی' حکمت عملی اور تجربے کو مقامی سیاست میں لوتھر خاندان کے مفاد کے لئے وقف کر دیا۔ جب کہ اقبال کی سیاست ہر مرحلے پر اصولی سیاست تھی جس کا مقصد ایک اسلامی نظریاتی مملکت کا حصول ہی نہیں بلکہ عہد جدید میں مذہب کے جواز اور امکان کو ثابت کرنے کے ساتھ ساتھ اسے بطور ایک نظام حیات اور انداز سیاست کی حیثیت سے متعارف کروانا بھی تھا۔ اسی لئے کہ ان کے نزدیک اسلام محض ایک انفرادی واردات نہیں بلکہ اس انفرادی واردات سے بڑے بڑے اجتماعی نظامات کی تخلیق ہوتی ہے۔ ورڈز ورتھ کے سیاسی شعور میں علاقائی وابستگیوں کے باوجود ایک خاص نظام ارتقاء بھی ملتا ہے انہوں نے انگلستان کی بساط سیاست پر پہلے انتہائی بائیں بازو کی سیاست کی جانب رجوع کیا اور پھر بائیں بازو کی سیاست کو چھوڑ کر دائیں بازو کی طرف راسخ العقیدگی سے مراجعت کی۔ ان کے سیاسی شعور کو تحریک دینے والے عوامل اگرچہ غیر متعین اور غیر واضح ہیں لیکن یہ بات بہرحال دلچسپ ہے کہ زندگی کے آخری سالوں میں وہ اپنے آپ کو ایک شاعر سے زیادہ ایک سیاستدان سمجھتے تھے۔ ان کی بہت سی سیاسی اہمیت کی تحریروں میں قومی' ملکی اور عالمی سیاست میں اصولی موقفات کی حمایت بھی ملتی ہے۔ بشپ لائی انڈف کے نام ان کا خط اور "کنترہ کنونشن" پر ان کا پمفلٹ ان کے سیاسی شعور کی اصولی جہتوں کو سامنے لاتے ہیں۔ جدید سیاست میں اس پمفلٹ کے کچھ اصول اقوام عالم کے لئے ایک عظیم سیاسی منشور کی حیثیت رکھتے ہیں۔

جبکہ اقبال کے سیاسی شعور میں عہد جدید کی انسانی نسلوں کے حیاتیاتی انقلاب کے تمام اجزاء ہیں اقبال نے تاریخ کے دوائر میں تہذیبوں اور قوموں کے مٹنے کے بعد دوبارہ زندہ ہونے کے امکانات کو ایک تاریخی اور آفاقی صداقت قرار دیا۔ اقبال نے عالمی سیاسیات میں مغرب کی بالا دست تہذیب کا طلسم توڑا اور اسلام کو عالمی سطح پر ایک قوت محرکہ اور ایک سرچشمہ فیضان کی حیثیت سے متعارف کروایا۔ ورڈز ورتھ کے مقابلے میں اقبال کا سیاسی شعور حیات انگیز' انقلاب خیز' متعینہ اور فیصلہ کن کوائف و خصائص کا حامل ہے۔

اقبال اور ورڈز ورتھ کے شعری اور فکری وجدان میں انسان دوستی کی تعلیمات بھی ایک اہم رویے کی حیثیت سے سامنے آتی ہیں۔ ورڈز ورتھ نے صنعتی ترقی کی پیدا کردہ تمدنی اور معاشرتی صورت حال میں انسان دوستی اور انسانی دردمندی کا ایک مخصوص رویہ اختیار کیا اور اس رویے کے احساس کو انیسویں صدی کی سوچ میں بھی کامیابی کے ساتھ منتقل کیا۔ ورڈز ورتھ کی انسان دوستی چھوٹی صنعتوں میں کام کرنے والے دستکاروں کے لئے گہرے دردمندانہ احساسات کو ظاہر کرتی ہے اور صنعتی انقلاب سے پیدا ہونے والی خانگی زندگی کی محرومیوں کو سامنے لاتی ہے۔ نئی صنعتی صورت حال میں معاشی تقاضوں کے تحت ماں بچے کی دوری کے دکھ کو انہوں نے بڑے موثر طریقے سے پیش کیا۔ اس کے برعکس اقبال کی انسان دوستی غایات حیات سے زیادہ روحانی اور انسانی اوصاف کے ارتقاء کی جدوجہد سے عبارت ہے۔

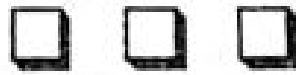
اقبال انسانی اوصاف سے بے بہرہ مادی ترقی کو فساد انگیز سمجھتے ہیں تکمیل انسانیت کا خواب ہی ان کی انسان دوستی کا سب سے بڑا منشور ہے۔ یہاں تک کہ وہ افادی قسم کے معاشی اعمال میں انسان دوستی اور باہمی منفعت کے احساس کو بطور ایک قدر کے رائج کرنا چاہتے ہیں۔ وہ ورڈز ورتھ کی طرح معاشی کسمپرسی کی الم انگیز صورتوں کے تذکرے سے اور معاشی طور پر پسماندہ طبقے کی بے بسی اور بدحالی کے مناظر سے محض انسان کا جذبہ ترحم ہی نہیں ابھارنا چاہتے بلکہ انسان اور انسانیت کی تکمیل کے خواب کو اخلاقی احساس کے ساتھ وابستہ کرنا چاہتے ہیں۔ وہ انسانی معاشرے میں ہر سطح پر استحصالی نظام کے خاتمے کے آرزو مند ہیں۔ اقبال اس اعتبار سے بیسویں صدی کے سب سے بڑے انسانیت نواز اور انسان دوست مفکر ہیں۔

اقبال اور ورڈز ورتھ نے بحیثیت ناقدان ادب و فن بھی انگریزی اور اردو تنقید کی روایت میں کچھ انقلاب انگیز جہتوں کا اضافہ کیا ورڈز نے کالرج کی معیت میں لکھی گئی شعری تصنیف "ریکل بیلڈ" کے دیباچے میں جن ناقدانہ خیالات کا اظہار کیا وہ نظریہ شعر کی تاریخ میں ایک اہم دستاویز کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ادب کے بارے میں ان کا یہ تخلیقی نظریہ کہ "شاعری جذبات کا بے ساختہ اظہار ہے۔" ادبی نظریات کی تاریخ میں ایک ضرب المثل کی حیثیت اختیار کر چکا ہے۔ بحیثیت نقاد ادب و فن وہ اسلوب

اظہار کے بے جان آلات و لوازمات اور بیان و اظہار کے لئے وقف آرائشی تراکیب کو کم ادبی مرتبہ رکھنے والے شعرا کی طرح بلا جواز استعمال میں لانے کے قائل نہیں ورڈز ورتھ اپنے شعری کرداروں کی زبان کو ان کی فکری اور سماجی سطح سے کلی مطابقت کا حامل بنانے کے قائل ہیں وہ شعری زبان میں ارادی طور پر ترفع اور علویت پیدا کرنے کے قائل نہیں۔ ورڈز ورتھ کے نزدیک شاعری کا مقصد مسرت کا فی الفور اجراء ہے۔ ان کے نزدیک شاعرانہ سچائی کا مرتبہ تاریخی اور فلسفیانہ سچائی سے کہیں اونچا ہوتا ہے۔ اقبال بھی ورڈز ورتھ کی طرح شاعری کو محض فنی دقائق اور آرائشی اسالیب کی پیشکش کا ذریعہ نہیں سمجھتے۔ اقبال بحیثیت نقاد ادب و فن ادبی تجربے کے جذباتی اور معنوی مشملات میں ایک دائمی فکر انگیزی پیدا کرنے کی ضرورت پر زور دیتے ہیں۔ اقبال ادبی تجربے کو انسانی نسلوں کے طرز احساس کی تشکیل میں ایک نتیجہ خیز عنصر سمجھتے ہیں۔ وہ اپنی ادبی تنقیدات میں ایشیائی شاعری کے انحطاط انگیز موضوعات و اسالیب کو یک قلم مسترد کرنے کے قائل ہیں۔ تنقید کا ایک منصب ادب پر اقدار کی روشنی میں فیصلہ دینا بھی ہے اس لئے اقبال ادب میں صالح اقدار و روایات کی ترویج پر زور دیتے ہیں۔ اقبال اپنے ناقدانہ افکار میں ادب و فن کے مقاصد جلیلہ اور شاعر کے پیغمبرانہ منصب کی نشاندہی کرتے ہیں۔ فن کا مطمع نظر اقبال کے نزدیک فنی شعبدہ گری یا لفظوں کی اکھاڑ پچھاڑ نہیں۔

ورڈز ورتھ بھی تخلیقی عمل کو مشینی عمل سے مختلف سمجھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ افکار اور اظہار میں جسم اور لباس کا رشتہ نہیں ہونا چاہیے بلکہ وہ رشتہ ہونا چاہیے جو روح اور جسم کے درمیان ہوتا ہے۔ وہ بھی ادب میں اخلاقی اقدار کی موجودگی پر اصرار کرتے ہیں۔ ان کی بیشتر تنقیدی تحریریں ان کی مختلف شعری تصانیف کے دیباچوں یا ان میں پیش کیے گئے شعری مافیہ اور طرز اظہار کے نکات و امور کی وضاحت پر مبنی ہیں۔ انہوں نے تخلیقی عمل کے اہم اجزائے ترکیبی مثلاً" تخیل اور فینسی پر بھی خیال انگیز بحثیں کی ہیں اور شعری تخلیقات میں ان کے دائرہ کارکردگی کی وضاحت کی ہے۔ تاہم وہ حصول مسرت کو انسانی زندگی کا عظیم الشان بنیادی اصول سمجھتے ہیں۔ جب کہ ادب و فن کی غایت اقبال کے نزدیک محض جذبات میں تموج اور قوی میں ہیجان

پیدا کرنا نہیں اور نہ محض جمالیاتی ادراک اور آسودگی سے دوچار کرنا ہے بلکہ حیات کی غایات عالیہ سے ارتباط ہی ادب کا منصب ہے۔ انہیں ورڈز ورتھ کی طرح شاعری میں ایسی نشاط انگیزی مطلوب نہیں جو اغراض زندگی کے منافی ہو اقبال ورڈز ورتھ کی طرح ادب و فن میں محدود قسم کی اخلاقیات کے قائل نہیں جس کی ضرورت محض کسی مخصوص شعری صنف سے وابستہ ہو۔ مثلاً" ایسی ٹاف پر لکھے گئے ان کے ناقدانہ مضامین میں اس خاص صنف میں اخلاقی قدر کی موجودگی کی ضرورت پر زور دیا گیا ہے۔

ورڈز ورتھ کی ادبی و فنی تنقیدات میں کسی خاص ادبی نصب العین اور ادبی مسلک کی نشاندہی نہیں ہوتی۔ ان کی شعری تنقید بیشتر ان کی اپنی شاعری کے دفاع میں لکھی گئی ہے جبکہ اقبال بحیثیت نقاد ادب و فن ایک واضح اور متعینہ نصب العین رکھتے ہیں جو مشرقی ادبیات کے لئے ہی نہیں عالمی ادبیات کے لئے بھی مشعل راہ ہو سکتے ہیں۔

کتابیات

کتابیات

* القرآن
* آغا یمین، ڈاکٹر، اقبال اور نژاد نو، لاہور، بزم اقبال، 1986ء
* احمد سعید، پروفیسر، اقبال اور قائداعظم، لاہور، اقبال اکادمی پاکستان، 1989ء
* اسعد گیلانی، اقبال، قائداعظم، مودودی اور تشکیل پاکستان، لاہور، مکتبہ تعمیر انسانیت، 1977ء
* اسلم انصاری، اقبال عہد آفریں، ملتان، کاروان ادب، 1987ء
* افتخار احمد صدیقی، ڈاکٹر، عروج اقبال، لاہور، بزم اقبال، 1987ء
* انوار احمد، ڈاکٹر، تحریک پاکستان میں علامہ اقبال کا کردار، ملتان، بیکن بکس، 1993ء
* انور سدید، ڈاکٹر، مرتب، اقبال شناسی اور ادبی دنیا، لاہور، بزم اقبال، 1988ء
* جابر علی سید، پروفیسر، اقبال ایک مطالعہ، لاہور، بزم اقبال، 1958ء
* جمیل جالبی، ڈاکٹر، مترجم، ارسطو سے ایلیٹ تک، اسلام آباد، نیشنل بک فاؤنڈیشن، 1993ء
* جمیل جالبی، مترجم، برصغیر میں اسلامی کلچر، لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ، 1990ء
* جیلانی کامران، اقبال اور ہمارا عہد، لاہور، مکتبہ عالیہ، 1977ء
* جیلانی کامران، نئی نظم کے تقاضے، لاہور، کتابیات، 1967ء
* جیلانی کامران، ہمارا ادبی اور فکری سفر، لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ، 1987ء
* حسن رضوی، مرتب، اقبال کے فکری آئینے، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، 1994ء
* حمید احمد خان، پروفیسر، اقبال کی شخصیت اور شاعری، لاہور، بزم اقبال، 1974ء
* رفیق افضل، مرتب، گفتار اقبال، لاہور، ادارہ تحقیقات پاکستان، 1969ء
* رفیق خاور، اقبال کا فارسی کلام، ایک مطالعہ، لاہور، بزم اقبال، 1988ء
* سلیم اختر، اقبال شعاع صد رنگ، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، 1987ء

* شبلی نعمانی، شعر العجم، حصہ چہارم، لاہور، اردو بازار
* شریف الدین پیرزادہ، پاکستان منزل بمنزل، کراچی، انجمن پریس، 1965ء
* شمس الدین صدیقی، ڈاکٹر، مترجم، عشرت حسن، ڈاکٹر، مصنف، لاہور اقبال اکادمی پاکستان، 1988ء
* عابد صدیق، مغربی تنقید کا مطالعہ، لاہور، مغربی پاکستان اکیڈمی، 1993ء
* عابد علی عابد، سید، شعر اقبال، لاہور، بزم اقبال، 1977ء
* عاشق حسین بٹالوی، اقبال کے آخری دو سال، کراچی، اقبال اکادمی پاکستان، 1989ء
* عبدالحمید ڈاکٹر، اقبال بحیثیت مفکر پاکستان، لاہور، اقبال اکادمی پاکستان، 1988ء
* عبدالرحمٰن قاضی، شعریات اقبال، لاہور، سفینہ ادب
* عبدالسلام خورشید، ڈاکٹر، سرگذشت اقبال، لاہور، اقبال اکادمی پاکستان، 1977ء
* عبداللہ سید، ڈاکٹر، اشارات تنقید، اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان، 1986ء
* عبداللہ سید، ڈاکٹر، مسائل اقبال، لاہور، مغربی پاکستان، اردو اکیڈمی، 1974ء
* عبداللہ سید، ڈاکٹر، مطالعہ اقبال کے چند نئے رخ، لاہور، بزم اقبال، 1984ء
* عبداللہ سید، ڈاکٹر، مقالات اقبال، لاہور، لاہور اکیڈمی، 1964ء
* عبدالمغنی، ڈاکٹر، اقبال کا نظام فن، لاہور، اقبال اکادمی پاکستان، 1990ء
* عبدالواحد معینی، سید، مرتب، مقالات اقبال، لاہور، آئینہ ادب، 1988ء
* عطاءاللہ شیخ، اقبال نامہ، مجموعہ مکاتیب اقبال، لاہور، شیخ محمد اشرف
* غلام عابد خان، عہد نبوی کا نظام تعلیم، لاہور، مکتبہ میری لائبریری، 1986ء
* غلام نظام الدین، مرولوی، مرتب، شعرناب، لاہور، 1968ء
* فرمان فتح پوری، ڈاکٹر، مرتب، تحریک پاکستان اور قائداعظم، نایاب دستاویزات کی روشنی میں، لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، 1981ء
* قاضی احمد میاں اختر، جوناگڑھی، اقبالیات کا تنقیدی جائزہ، کراچی، 1965ء
* قیصر الاسلام، قاضی، فلسفے کے بنیادی مسائل، اسلام آباد، نیشنل بک فاؤنڈیشن، 1988ء
* لطیف احمد خان شیروانی، مرتب، حرف اقبال، لاہور، المنار اکیڈمی، 1955ء

* محمد احمد خان' اقبال کا سیاسی کارنامہ' لاہور' اقبال اکادمی پاکستان' 1977ء
* محمد اقبال' اسرار و رموز' لاہور' غلام علی پرنٹرز' 1990ء
* محمد اقبال' بال جبریل' لاہور' شیخ غلام علی اینڈ سنز' لاہور' 1975ء
* محمد اقبال' بانگ درا' لاہور' شیخ غلام علی اینڈ سنز' 1975ء
* محمد اقبال' پیام مشرق' لاہور' شیخ غلام علی اینڈ سنز' 1975ء
* محمد اقبال' جاوید نامہ' لاہور' شیخ غلام علی اینڈ سنز' 1986ء
* محمد اقبال' زبور عجم' لاہور' شیخ غلام علی اینڈ سنز
* محمد اقبال' شیخ' علم الاقتصاد' لاہور' اقبال اکادمی پاکستان' 1977ء
* کلیات اقبال فارسی' لاہور' شیخ غلام علی اینڈ سنز' 1985ء
* محمد جہانگیر عالم' مرتب' اقبال کے خطوط جناح کے نام' فیصل آباد' دائرہ معارف اقبال' 1995ء
* محمد عبداللطیف' ڈاکٹر' مرتب' کلیات گرامی' (ملک الشعراء شیخ غلام قادر گرامی شاعری خاص حضور نظام دکن' حیدرآباد' مکینکز لیمٹڈ' 1976ء
* محمد عبداللہ قریشی' اقبال بنام شاد' لاہور' بزم اقبال' 1986ء
* محمد عثمان' پروفیسر' فکر اسلامی کی تشکیل نو' لاہور' سنگ میل' پبلی کیشنز' 1987ء
* محمد منور' پروفیسر' ایقان اقبال' لاہور' اقبال اکادمی پاکستان' 1988ء
* محمد منور' پروفیسر' برہان اقبال' اقبال اکادمی پاکستان' 1987ء
* مسکین حجازی' عالم اسلام کا اتحاد اور پاکستان' مکتبہ رزی
* مظفر حسین برنی' کلیات مکاتیب اقبال' جلد اول' لاہور' ترتیب پبلشرز
* معراج منیر' سید' دیوان ظفر (بہادر شاہ ظفر) لاہور' چوک اردو بازار' 1992ء
* مولوی عبدالحق' ڈاکٹر' انتخاب داغ' کراچی' اردو اکیڈمی سندھ
* نذیر احمد نیازی' سید' مترجم' تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ' لاہور' بزم اقبال' 1986ء
* نصیر احمد ناصر' اقبال اور جمالیات' کراچی' اقبال اکادمی پاکستان' 1964ء
* نور الحسن نقوی' مرتب' کلیات' مصحفی (دیوان پنجم) زرغلام ہمدانی مصحفی' لاہور' مجلس ترقی ادب' 1983ء

* وحید قریشی، ڈاکٹر، مرتب، منتخب مقالات، لاہور، اقبال ریویو، اقبال اکادمی پاکستان، 1983ء
* یوسف حسین خان، ڈاکٹر، روح اقبال، لاہور، آئینہ ادب، 1979ء
* مکاتیب اقبال بنام گرامی، کراچی، اقبال اکادمی پاکستان، 1969ء
* دیوان غالب، تاج کمپنی لمیٹڈ
* مرقع چغتائی، لاہور، احسن برادرز، 1958ء

دائرہ معارف

* اردو دائرہ معارف اسلامیہ جلد 11، لاہور، دانش گاہ پنجاب، 1975ء، طبع اول
* اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد 15، لاہور، دانش گاہ پنجاب، 1395ھ/1975ء، طبع اول

ادبی رسائل و جرائد

* نقوش، میر نمبر2، نومبر1980ء
* نیرنگ خیال، اقبال نمبر1977ء

English Books

- Abrams, M. H. ed. Words Worth A collection of critical essays. New Dehli: prentice Hall of India, 1979.
- Abrams, M.H. The Mirror and the lamp: Romantic theory and the critical tradition, London: Oxford University press, 1979.
- Ahson, A. Shakoor. Dr. An Appreciation of Iqbals thought and Art. Lahore: Research Society of Pakistan, University of the Punjab Lahore.
- Bateson, F. W. Words Worth, A reinterpretation, London, Longmans, 1963.
- Bowra, Maurice. The romantic imagination, London, Oxford University Press, 1988.
- Bradely, A.C. Oxford Lectures on poetry, London, Macmillan & Co., 1965.
- Clark, C. C. Romantic paradox, An essay on the poetry of Words Worth, London, routledge & Kegan Paul, 1962.
- Compton, Ricket, ather, A history of English literature, London, Thomas Nelson & Sons, 1963.
- Cowell, Raymond, Dr. Ed., Critics on Words Worth, London, George allen and unwin Ltd, 1973.
- Darbishire, Helen. The poet Words Worth. London: Oxford University press, 1950.
- De Selincourt, Ernest. Words Worth the Prelude, The 1805 text, London: oxford University press, 1985.
- Edwards, Paul. Ed. The Encyclopedia of philosophy, Volume 6. New York, The Macmillan Company.

- Garrd, H.W. words worth, Lectures and essay, London: Oxford Clarenden press, 1949.
- Gary, Cary. Ed. W. Words Worth's, The Prelude Lincolns; Nebraska, 1964.
- Gill, Stephen, The Oxford Author's William words Worth. London: Oxford University press, 1984.
- Grierson, Herbert. J.C. smith, A critical history of English poetry. England: Penguin books Limited, 1966.
- Hamilton, Paul, Harvester's New Reading's Words worth. Great Britain: The Harvesters press, 1968.
- Hartman, Geoffery. H. The unmediated vision. Yale University Press 1954.
- Hutchinson, T. Poetical works o William Words Worth, London: Oxford University Press, 1939.
- Javid Iqbal. Dr, Stray Reflection. Lahore: Iqbal Academy, 1992.
- Jones, Alun. R. ed. Words Worth, The poems. London: Macmillan, 1990.
- Kerrington, John. Ed. Words Worth and the Worth of Words. By Hugh sykes Davies, London: Cambridge University Press, 1986.
- Lacy, Norman, Words Worth's view of Nature Cambridge University Press, 1948.
- Legouis, Emile. The early life, William Words Worth. Translated from French by J. W. Mathews, London: J.M. Dent and Sons, 1921.
- Letters of Iqbal to Jinnah, Lahore: Shaikh Muhammad Ashraf, 1956.
- Miles, Josephine, Words Worth and the Vocabulary of emotions, New York, Octogan, Books, 1965.

- Moorman, Mary, William Words Worth A biography, The later years (1805-1850) London: Oxford University Press, 1968.
- Muker Jee, S.K. William Words Worth, New Dehli: Rama Brothers, 1989. * Owen, W.J.B. Words Worth a critic, London: Oxford University Press, 1969.
- Plots, Abbie Finlay, Words Worth's Prelude. A study of its literary form. New York Cornell University Press, 1953.
- Purkis, John, A preface to Words Worth, London: Longman group Ltd., 1992.
- Read, Herbert, Words Worth, London: Faber and Faber Limited, Undated.
- Rom, London, The Philosophy of Ibne, Arabi. London: George Allens; unwin Ltd. 1956.
- Salvesen, Christopher, The landscape of Memory, London: Edward Arnold publishers Ltd. 1965.
- Schimmel, Anne, Marie, Gabriels wing, Lahore: Iqbal Academy, Pakistan, 1989.
- Sherwani, Latif Ahmad, Speeches wittings and statements of Iqbal. Lahore: Iqbal Academy, Pakistan, 1995.
- Smith, Nowell C. Words Worth's literary criticism. Great Britain: Bristol classical press, 1980.
- Southgate, George W. Modern European History (1789-1960) London: 1992.
- Warter, J.W. ed. Selections from the letters of Robert Southey, Vol.2, London: 1856.
- Wheeler, Helen. The Prelude Book I and II London: Macmillan education, 1988.Williams, W.E. Browning, A selection of poems, England: Penguin Books Limited, 1981.

نظریہ پاکستان اکادمی پیش کرتی ہے

ممتاز نقاد پروفیسر شاہدہ یوسف کی فکر انگیز کتابیں

1- اقبال اور ورڈز ورتھ 150/-
2- اقبال کی عہد ساز فکر 150/-
3- تنقید کی نئی جہتیں 150/-
4- اقبال کا شعری و فکری مطالعہ 200/-

جناب احمد ندیم قاسمی

شاہدہ یوسف، اردو ادب کی ایسی نقاد ہیں جو اپنے پہلے ہی مجموعہ مضامین کے بل بوتے پر دور حاضر کے چند گنے چنے نقادوں کی صف میں شامل ہو گئی ہیں۔

جناب پروفیسر جیلانی کامران

شاہدہ یوسف نے ادبی مطالعے کو تہذیبی اعتبار سے مزید فیض رساں بنانے کے لئے تنقید کی نئی جہتوں کی نشاندہی کی ہے۔

جناب ڈاکٹر وحید عشرت

پروفیسر شاہدہ یوسف کو فکر اقبال' اس کی فنی اہمیت اور خیال کی ندرت کے بارے میں مکمل آگاہی ہے۔

جناب ڈاکٹر جاوید اقبال

آپ نے بڑی محنت کی ہے اور ان موضوعات پر مضامین لکھے ہیں جنھیں ہم عصری دور میں ہر اقبال شناس شخصیت کو اپنا موضوع بنانا چاہیے۔

نظریہ پاکستان اکادمی، لاہور